Montesquieu

als

Geschichtsphilosoph

INAUGURAL-DISSERTATION

zur

Erlangung der Doktorwürde

an der

philologisch-historischen Abteilung

der

Hohen Philosophischen Fakultät der Universität Basel

vorgelegt von

Michael LIPSCHÜTZ

Oswiecim (Polen).

Les Editions Universitaires de Strasbourg

1a, Place de l'Université — Quai du Maire Dietrich, 1

(Foyer Universitaire)

STRASBOURG

R. C. Strasbourg 3677.

Montesquieu

als

Geschichtsphilosoph

INAUGURAL-DISSERTATION

zur

Erlangung der Doktorwürde

an der

philologisch-historischen Abteilung

der

Hohen Philosophischen Fakultät der Universität Basel

vorgelegt von

Michael LIPSCHÜTZ

Oswiecim (Polen).

Les Editions Universitaires de Strasbourg
1a, Place de l'Université — Quai du Maire Dietrich, 1
(Foyer Universitaire)
STRASBOURG
R. C. Strasbourg 3677

1927

Genehmigt von der philologisch-historischen Abteilung der philosophischen Fakultät auf Antrag der Herren Prof. Dr. K. Joël und Prof. Dr. P. Häberlin.

Prof. Dr. *P. Häberlin*
Dekan.

Basel, den 13. Januar 1927.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

INHALTSVERZEICHNIS:

Vorwort . . . . . Seite 5
Einleitung . . . . . » 8
Methodik und Erkenntniskritik . . . . . » 16
Geschichtsphilosophie . . . . . » 33
Vita . . . . . » 70

ABKÜRZUNGEN:

LP = Lettres persanes
CR = Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains
EL = Esprit des Lois

VORWORT.

Montesquieu als Geschichtsphilosoph! Man könnte nicht ohne ein gewisses Recht den Wert einer derartigen Untersuchung in Frage stellen. Kann sie ja nur das eine Ergebnis zeitigen, die zeitliche Lösung aufgewiesen zu haben, die ein überzeitliches Problem, wie es die Geschichtsphilosophie darstellt, von einem bestimmten Denker in einer bestimmten Epoche gefunden hat. Ueberschreitet aber eine solche Arbeit die Grenzen des antiquarischen Interesses des Historikers und gewinnt sie philosophische Bedeutung, oder kann sie ein kulturhistorisches Verdienst für sich nicht in Anspruch nehmen?

Wären wir heute, wo das Interesse für die Geschichtsphilosophie nach dem wundersamen Aufstieg und kaum zu überbietenden Höhenflug, den sie im vorigen Jahrhundert in Hegel genommen und dem als Reaktion gegen ideale Selbstübersteigerung zu wertenden Niedergang, der ihm folgte, wieder lebendig ist, im Besitze einer derartigen Disziplin, so könnte die Beantwortung unserer Frage nicht schwer fallen. Ja, stände das geschichtsphilosophische Lehrgebäude wenigstens so fest und ausgebaut da, dass wir selbst mit den unzureichenden Erkenntnismitteln der Gegenwart nicht daran zu rütteln wagten, so würde uns eine solche Wissenschaft den Masstab zur Beurteilung abgeben, inwieweit eine frühere Lösung unseres Problems das Richtige traf und worin sie fehlgegriffen habe. Wir hätten damit das Mittel in der Hand, die überzeitliche Bedeutung eines bereits der Geschichte angehörenden Werkes zu bestimmen. Allein das heute allenthalben rege Interesse für eine Geschichtsphilosophie ist mit seinen Versuchen und Entwürfen, Theorien und kritischen Untersuchungen über die reine Problemerfassung kaum hinausgelangt. Wohl haben Männer wie Windelband und Rickert, Simmel,

Trœltsch u. a. eine Bresche geschlagen und eine längst nicht mehr beschrittene Bahn freigelegt. Allein das Gebiet harrt noch des Eroberers, die Geschichtsphilosophie harrt noch dessen, der sie schreiben soll. Und so fehlt uns jeder Masstab, um versuchte und gegebene Lösungen ihrem Werte nach zu bestimmen.

Und dennoch wissen wir, dass frühere Lösungen nicht die unsrigen sein können. Trennt uns ja von den früheren Denkern aller Art, den Philosophen und Historikern, eine Welt der Gedanken und des geschichtlichen Geschehens, die unsere Denkformen umgebildet und unseren Gesichtskreis geweitet hat. Die grosse Schule der Zeit hat die gewaltige Fortentwicklung des philosophischen Denkens gebracht. Nicht nur haben wir gelernt, die Probleme anders anzusehen, sie tiefer zu fassen und im Denken tiefer zu schürfen, es entgeht vielmehr unserem geistig geschärfterem Auge und der philosophisch reifern Betrachtung auch jene Problematik nicht, die noch in den uns als Lösung angebotenen Ergebnissen früherer Forschung liegt.

Aber nicht minder gewiss ist es, dass alle Wissenschaft immer nur Stückwerk bleiben wird, nur eine unendliche Reihe immer reicher sich entfaltender Möglichkeiten, immer tiefer gehender Bemühungen und immer mehr sich differenzierender Studien sein muss, wenn anders sie nicht erstarren, sondern fruchtbar und ertragreich sich gestalten soll. In die Kette ununterbrochener Bestrebungen, eine Wissenschaft aufzubauen und auszugestalten, gliedern sich die Werke früherer Zeit wohl ein, in ihr ein Anfangs- oder bedeutendes Mittelglied bildend, an welches sich dann die Kritik der Nachfolger und die anknüpfenden Bemühungen der in ihren Spuren wandelnden Epigonen systematisch reihen.

So leben die Denker in ihren Werken fort, und die wahrhaft Grossen sind die Grossen *aller* Zeiten. Sie leben und weben fort in all den Werken, die in bewusster oder unbewusster Anlehnung an sie geschaffen wurden und werden. Sie leben und zeugen fort im Geiste und in den Seelen derer, die, durch Erfahrung bereichert und durch die Fehler der andern belehrt, sich mit neuem Mut und ungebrochener Gestaltungskraft an die von ihnen zuerst erfassten Probleme heranwagen.

Denn ist einmal ein Gedanke oder ein Problem durch die Geistesarbeit eines produktiven Denkers der Geistessphäre abge-

rungen und durch seine Einreihung in eine Kategorie unserer Denkformen für unsere Gedankenwelt gewonnen, so ist damit der Anfang zu einem neuen Denkprozess für die mannigfachen Denker der verschiedensten Zeitalter gegeben. Denn das ist des ausgesprochenen Gedankens wirkende Kraft, dass er fortzeugend neue Gedankengebilde muss gebären. Jeder einmal erfasste und ausgesprochene Gedanke enthält einen kategorischen Imperativ, dessen unwiderstehlicher geheimer Suggestivkraft sich kein denkender Mensch zu entziehen vermag. Er enthält die unabweisbare Forderung, zu ihm Stellung zu nehmen. Er verlangt, dass man ihn in sich aufnehmen, ihn in die Tat umsetze, oder aber, dass man ihn kritisiere, bekämpfe oder verwerfe, auf alle Fälle sich mit ihm auseinandersetze. Die auf diese Weise gleichsam zur Diskussion gestellte Frage über den Wert oder Unwert einer Idee oder Theorie zeigt durch die in den verschiedensten Zeiten einsetzende Erörterung und Kontroverse das Grosse und Unzulängliche, das Dauernde und Unhaltbare und damit die bloss zeitliche Bedeutung dieser Theorie. Indem aber andererseits sich in allen Zeiten immer wieder Versuche, aus dem jeweiligen Begriffsvermögen heraus zu klarerer und geläuterter Erfassung und Lösung des Problems vorzudringen, erneuern, zeigt sich in dieser ewigen Wirksamkeit die überzeitliche Bedeutung einer einmal ausgesprochenen Idee.

So sind die Werke der grossen Denker aller Zeiten zwar ihrem Alter nach oft nur historische Gebilde, ihrer Wirksamkeit nach jedoch Werke voll geistiger Lebendigkeit, eine unerschöpfliche Fundgrube geistiger Anregungen, ein wirksamer Stachel und immer neuer Ansporn zu frischer Produktion.

Dieser zeitlich-überzeitliche Charakter wohnt auch dem Werke Montesquieus inne. Es ist zeitlich, denn es kann nur aus seiner Zeit erfasst werden, und überzeitlich in seiner geschichtsphilosophischen Fragestellung.

Aus dem Geiste seiner Zeit heraus es zu verstehen, in seiner eigenen Wirksamkeit es auf uns wirken zu lassen und in seinem überzeitlichen Werte es zu würdigen, sei hier der Versuch unternommen. —

EINLEITUNG.

Prolem sine matre creatam.

Die Einheit in dem genialen und universalen Lebenswerke Montesquieus zu finden, zu dem so ziemlich sämtliche Geistesgebiete Ideen und Anregungen in Fülle boten, um es zu diesem merkwürdig schillernden, farbenreichen Geisteserzeugnis der Weltliteratur zu machen, gilt seit der Erkenntnis seiner Bedeutung bei Literarhistorikern, Staatswissenschaftlern und Philosophen als ein des Schweisses der Edlen wohl wertes Bemühen.

Von der bei der Beurteilung von Werken im allgemeinen richtigen Annahme ausgehend, dass die Einheit im Werke selber und nicht ausserhalb desselben zu suchen sei, gelangten die einzelnen Forscher je nach ihrer Stellungnahme in den politischen, sozialen, philosophischen, religiösen und sonstigen kulturellen Fragen zu den verschiedensten, sehr oft sich völlig widersprechenden, in gar wenigen Punkten übereinstimmenden Ergebnissen. Kaum ein Werk unterliegt unseres Wissens einer derartig schwankenden, divergierenden, von Autor zu Autor sich verändernden Beurteilung.

Von F. Brunetière[1], der dem «Esprit des Lois» jede Ordnung und logische Folge abspricht und es als chaotisch verwirft, über Barckhausen[2], der eine besondere Abhandlung über die strenge, nach ihm juristische Ordnung des Werkes schrieb, bis Lanson[3], der in dem ursprünglich auch von ihm als

---

[1] Etudes critiques sur l'histoire de la litttérature française, tome IV, 1891, «Montesquieu».

[2] «Montesquieu. Ses idées et ses œuvres d'après les papiers de la Brède», 1907.

[3] Revue de Métaphysique, juillet 1896: De l'influence de Descartes sur la littérature française.

Chaos angesehenen Werke die einheitlich durchgeführte Methode Descartes, entdeckt, hat Montesquieu jede nur mögliche Deutung erfahren.

Mit Ausnahme des späteren Lanson, den zu seiner Entdeckung des im Werke herrschenden Planes erst die Annahme vorhandener äusserer Einflüsse führte, richteten sich die meisten Untersuchungen auf die Auffindung der von jedem äusseren Einfluss unabhängigen, inneren Einheit des Werkes. Man sah im Werke Montesquieus des Autors ureigene Schöpfung. Als jedoch diese Betrachtungsweise auf Schwierigkeiten stiess, weil sich die Widersprüche häuften und man erkannte, dass man es im gegebenen Falle mit einer stark differenzierten und überaus komplexen Erscheinung zu tun habe, nahm man diese merkwürdige Erscheinung in ihrer Vielheit und Vielgestaltigkeit und sprach von den vielen Montesquieus, die in der Brust des einen Mannes wohnen und abwechselnd in seinem Werke zu Worte kommen. So Faguet[4] in seinem « Dix-huitième siècle ».

Damit war bereits der Schwerpunkt aller Untersuchungen verschoben und aus dem Werke in den Autor verlegt. Hat Faguet unter ausdrücklichem Verzicht auf eine Einheit das Zentrum aus dem Werke in den Verfasser verlegt, so geht Klemperer[5] einen Schritt auf dieser Linie weiter und findet die Einheit im « mächtigen dichterischen Empfinden, das auf dem Grunde dieser vielfältigen Natur liegt und das dem vielfältigsten Werke, dem Esprit des Lois, den Keim und den Kern, den Schwung, die Farbe, die Einheit » gibt[6].

So war das Werk Montesquieus, das bis zu diesem von Klemperer mit Künstlerhand und feinem Einfühlungsvermögen unternommenen Umgestaltungsversuch zu den mehr wissenschaftlichen als literarischen Werken zählte, in die Reihe der Dichterwerke gestellt. Und als Dichtung sollte dem Werke der tragische Held nicht fehlen, der in diesem Falle kein anderer als Montesquieu selber sein konnte. Die Tragik des

---

[4] « Dix-huitième siècle ». « Montesquieu », bes. S. 148, 152, 157.
[5] « Montesquieu », Heidelberg, 1915.
[6] Ibid., II, S. 293.

Dichters Montesquieu bestehe aber darin, dass er vor Beendigung seines Kunstwerkes, ja geradezu bei der Erreichung des Gipfelpunktes desselben, der für Klemperer, im 19. Buch des « Esprit » liegt, von den Musen unbarmherzig verlassen wird. Vergeblich fleht er sie an, ihn auch fernerhin zu inspirieren, da er fühlt, dass « der Schwung und Glanz, dass der seelische Atem seines Werkes zu ermatten drohen »[7]. Vergeblich, denn « die nun folgenden zwölf Bücher bringen nur noch versprengte Tropfen des eigentlich dichterischen Gehaltes »[8]. So hat nach Klemperer der Dichter schon auf halbem Wege « künstlerisch nichts Neues mehr zu geben »[9].

Während die früher genannten Versuche — unter Eliminierung gewisser Partien — mit den gewaltigen Stoffmassen einigermassen fertig wurden, vermag Klemperer mit ganzen zwölf Büchern dichterisch nicht viel anzufangen. Aber auch Barckhausen muss die Bücher 27—31 « pour des additions, des illustrations en quelque sorte » erklären, während bei Lanson das Buch 29 nicht in sein Schema passt. Die bisherigen Versuche der Rubrizierung der heterogenen Stoffe unter einheitlichem Gesichtspunkte könne als gescheitert, die der Auffindung der in sich geschlossenen, lückenlosen Einheit des Werkes als missglückt angesehen werden.

Herrscht darum Chaos in dem Werke? Wir glauben es nicht. Es herrscht darin eine auf einer Einheit basierende Ordnung. Doch diese Einheit ihrerseits beruht nicht auf dichterischem Grunde oder auf einer juristischen Ordnung, noch ist es die Einheit eines streng gegliederten Systems, das in einer lückenlosen Deduktion aus obersten Grundsätzen sich ableitet. Herrscht auch in diesem, alle menschlichen Sphären in seine Betrachtungen einbeziehenden Werke keine Einheit des Ortes und ist in diesem strenge Komposition vermissen lassenden Werke auf die Einheit der Handlung wenig geachtet, so herrscht doch darin trotz der nicht fehlenden Rückblicke auf die Vergangenheit und die Ausblicke in die Zukunft die Einheit der Zeit. —

---

[7] Ibid., S. 195.
[8] Ibid., S. 195.
[9] Ibid., S. 290.

Aber auch dieser Weg der Erforschung Montesquieus, der von aussen her, aus den die Zeit beherrschenden und in ihr noch ausklingenden philosophischen Ideen zum inneren Verständnis seiner Werke führen soll, ist längst beschritten worden. So unterwirft schon 1869 E. Buss[10] die « Lettres persanes » einer derartigen Untersuchung und findet die grosse Abhängigkeit Montesquieus von Descartes und Malebranche in diesem Jugendwerke. Und es liegt ganz in der Richtung dieser Forschungslinie, wenn Lanson im Jahre 1896 gleichzeitig mit dem von ihm im « Esprit des Lois » festgestellten Einfluss Descartes' auch den Plan, nach welchem dieses Werk sich aufbaue, eruieren zu können glaubte. Zweifelsohne ist diesen beiden Gelehrten unabhängig voneinander der Nachweis einer vorhandenen Abhängigkeit Montesquieus von Cartesius gelungen. Keineswegs aber ist diese erwiesene Abhängigkeit eine bindende, Plan und Ausführung des Werkes ausschliesslich bestimmende, wie es Lanson haben will. Sie ist aber auch nicht primärer Art, dass ihr gegenüber der englische Einfluss von nur untergeordneter Bedeutung wäre, wie es wiederum Buss darzustellen sucht. Die überaus fein aufspürende Quellenforschung von Dédieu[11] hat den fast unglaublich grossen Einfluss nachgewiesen, den die englischen Denker auf Montesquieu ausgeübt haben.

Als Vorläufer von Dédieu sind in diesem Zusammenhang Jansen[12], Pietsch[13] und Koch[14] zu nennen. Jansen sieht die Quelle Montesquieus in Swifts « Discourse of the contest and dissensions between the nobles and the commons in Athene and Rome». Im Gegensatz zu Jansen sieht Pietsch

---

[10] « Philosophische Monatshefte », 1869, Bd. 4, « Montesquieu und Cartesius.

[11] Montesquieu et la tradition politique anglaise en France, Paris, 1909.

[12] Harry Jansen: « Montesquieus Theorie von der Dreiteilung der Gewalten auf ihre Quelle zurückgeführt. » Gotha 1878.

[13] Th. Pietsch: « Ueber das Verhältnis der politischen Theorien Lockes zu Montesquieus Lehre von der Teilung der Gewalten. » Breslau, 1887.

[14] G. Koch: « Montesquieus Verfassungstheorie. » Halle, 1883.

die Quelle in Locke, während Koch neben Locke noch Sidney stellt.

In der Richtung dieser Montesquieu in seiner Zeit schauenden, den Ideengehalt, die politischen und sozialen Verhältnisse berücksichtigenden Untersuchungen bewegen sich die Werke von Vorländer, Dilthey und Ewald. Franz Vorländer[15] entwirft ein sehr sprechendes Bild der kulturellen Verhältnisse jenes Zeitalters, in das die von ihm besprochenen Werke und Denker fallen. Im Rahmen des von ihm entrollten Zeitgemäldes nimmt auch Montesquieu einen zwar würdigen, aber bescheidenen Platz ein. Wie bei Vorländer, so erfährt auch bei Dilthey[16] Montesquieu keine eigene, erschöpfende Behandlung. Dilthey weist ihm vielmehr den Platz in der Reihe der Historiker zu. Ewald[17] betrachtet Montesquieu in geistesgeschichtlichem Zusammenhang seiner Epoche, der französischen Aufklärung. Lewkowicz[18] lässt mit Montesquieu die klassische Rechts- und Staatsphilosophie beginnen. Sowohl Lewkowicz, der die Kontinuität der « Ideen als der Ziele des menschlichen Lebens » an einzelnen Denkern und ihren Systemen zu illustrieren sucht, als auch Ewald, der die « durchgehenden Merkmale der Aufklärung » aufweisen will, lassen Montesquieu eine nur dem Rahmen und Ziel des Ganzen angemessene Behandlung zuteil werden. Er bildet für den ersteren Ausgangspunkt und ist dem letzteren Durchgangspunkt der Betrachtung. Auch in der an Dilthey und Klemperer stark orientierten Arbeit von Trescher[19] wird Montesquieu nur im Hinblick auf die von Hegel weitergeführte, auf die Lösung der in der Lehre Montesquieus vorhandenen Antinomien hinzielenden Geschichtsphilosophie be-

---

[15] Gesch. d. philos. Moral-, Rechts- u. Staatsphilosophie der Engländer und Franzosen.

[16] Deutsche Rundschau. Juli 1901, Bd. 108. « Das 18. Jahrh. und die geschichtliche Welt. »

[17] Französische Aufklärungsphilosophie, München, 1924.

[18] Die klassische Rechts- und Staatsphilosophie, « Montesquieu bis Hegel », Breslau, 1914.

[19] Jahrbuch für Gesetzgebung, 1918. « Montesquieus Einfluss auf die Geschichts- und Staatsphilosophie. »

handelt. Bei Flint schliesslich erfährt die Geschichtsphilosophie Montesquieus mehr eine kritische Beleuchtung als eine eigentliche Darstellung[20].

Montesquieu als Geschichtsphilosoph ist bislang nicht selbständig behandelt worden. Diese empfindliche Lücke auszufüllen, bildet der vorliegenden Arbeit Ziel. Wieviel sie der genannten und noch zu nennenden Literatur verdankt, worin sie ihr beipflichtet und worin sie ihre eigenen Wege gehen zu müssen glaubte, soll die Darstellung zeigen.

Hier nur einige Worte über den Gesichtspunkt und die die Arbeit tragende Idee. Ihren Ausgangspunkt bildet die dank der bereits geleisteten Quellenforschung heute allgemeine Ueberzeugung, dass man in den Werken Montesquieus keine genialen Eigenschöpfungen des Verfassers zu sehen hat, die es als ein Werk an sich zu betrachten und zu bewundern gilt. Gleich Cicero, «der immer schönen Seele und einem der grössten Geister, die je gelebt haben»[21], wie Montesquieu den ihm seelenverwandten Römer nennt, war auch Montesquieu ein Eklektiker und Ideenvermittler. Er nahm die Ideen, wo auch immer er sie fand — in ihrem Auffinden erwies er sich als wahrer Entdecker — und verarbeitete sie zweckentsprechend in seiner Lehre[22]. War aber auch Montesquieu skrupellos[23] in bezug auf das Woher der Ideen, so war er andererseits gewissenhaft in ihrer Wahl. Nahm er gemäss einer alten Weisheitsregel das Gute, woher es auch kam, so war er doch bedacht, nur das Gute zu nehmen. Und in der Wahl bestimmter Ideen verrät sich die Originalität eines Denkers ebenso wie in dessen Eigenschöpfungen. Den Masstab aber und den Gesichtspunkt für die Beurteilung und die Auffindung jener die Wahl der Ideen bestimmenden Prinzipien, von denen Montesquieu sagt: «J'ai posé les principes, et j'ai vu les cas particuliers s'y plier comme d'eux-mêmes»[24], glaubten wir vor allem in dem Ideengehalt und der Geistesströmungen seiner Zeit zu finden.

---

[20] R. Flint, La philosophie de l'histoire en France. Paris, 1878.
[21] Pensées diverses: «Des anciens».
[22] Vgl. Barckhausen, S. 196, und Flint, S. 49, Note 1.
[23] Vgl. Fussnote 7 des folgenden Kapitels.
[24] Préface de L'Esprit des Lois.

Montesquieu ist der Sohn seiner Zeit[25], ist der hohe Träger, Vermittler und Fortbildner des ganzen Kulturgehaltes und der neuen Ideen seiner Zeit. Geboren an der Wende zweier geistig auseinander strebenden Jahrhunderte, hält er an vielen Werten der ausklingenden Epoche fest und hilft mit an der Formung der Werte des neuen Jahrhunderts. In seiner traditionellen Verehrung der heroischen Antike[26] und dem Erfülltsein von einer grossen Staatsidee, wie er sie in höchster Vollendung im römischen Reiche sieht, in seiner Betonung des Staatsganzen gehört er dem 17. Jahrhundert an. In seiner Inthronisation des Vernunftsrechts, in seiner Forderung der Hoheitsrechte und der Freiheit des Menschen, in seiner unermüdlichen Herausarbeitung der Individualrechte und möglichsten Befreiung des Einzelnen von Staatsdruck und Naturgewalt gehört er dem 18. Jahrhundert an. Und so trägt sein Werk die Signatur der Zeit, denn es ist getragen von den die Zeit erfüllenden Ideen und ist entstanden und in vielem nur zu erklären aus den Nöten der Zeit. Der Pulsschlag der Zeit bildet den warmen, mitunter gar laut vernehmbaren Herzschlag dieses genialen Werkes, er bildet — seine Einheit. —

. . . . . .

Werden wir aber der grossen Persönlichkeit Montesquieus gerecht, wenn wir ihren individuellen Charakter in den zeitlichen Zusammenhang einordnen und auf die Zeitideen verpflichten? Dürfen wir eine Persönlichkeit von so stark ausgeprägten Eigenleben und Eigenwollen mit einem ausserhalb ihrer liegenden, nur der Zeit zu entnehmenden Masstab messen? Wahrlich, der Vorwurf, eine so überaus differenzierte und komplexe Erscheinung von der Art Montesquieus auf eine so einfache, alles nivellierende Formel der Zeit gebracht zu haben, erscheint stark genug, um zur Vorsicht zu mahnen. Allein es ist kein anderer als Montesquieu selber, der in seinem dunkel gehaltenen und darum so vielfach gedeuteten Motto einen Hinweis auf den Anteil, den die Zeit an seinem Werk hat, gibt.

Montesquieu stellt seinem « Esprit des Lois » das Motto

---

[25] Vgl. F. Hémon, Cours de Littérature: Montesquieu, S. 54.
[26] Vgl. Faguet, S. 148 ff.

voran: prolem sine matre creatam. In einer von Julien Travers[27] überlieferten, auf Montesquieu selber zurückgehenden Erklärung wird das Motto folgendermassen gedeutet: « Un ouvrage comme l'Esprit des lois requérait deux conditions indispensables: le génie et la liberté. Je crois que l'un ne m'a pas fait défaut; je ne puis en dire de l'autre ».

Demnach hat Montesquieu sein Werk das « mutterlos erzeugte Kind » genannt, weil jener Zeit die Grundbedingung der geistigen Produktivität, die Freiheit, fehlte. Gibt man dieser negativen Bestimmung des aus Zensurrücksichten so dunkel formulierten Mottos die positive Wendung, so heisst das: Montesquieu hat in jener nach Freiheit lechzenden, der Freiheit entbehrenden Zeit das Werk für die Freiheit geschrieben, indem er das dunkle Drängen der Zeit in ein zielbewusstes Wollen verwandelte. Es ist ein um der fehlenden Freiheit willen, für die Freiheit ohne Freiheit erzeugtes Kind: Prolem sine matre creatam.

---

[27] Mémoires de l'académie de Caen: La vérité sur l'épigraphe de l'esprit des lois.

Kapitel I.

METHODIK UND ERKENNTNISKRITIK.

In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts wirkt der Einfluss Descartes' in der französischen Literatur noch mächtig fort. Die Deduktionsmethode bildet die Grundlage einer jeden bedeutenden Theorie. Man geht von den Prinzipien aus, sucht die Gewissheit klarer und deutlicher Vernunfteinsichten und Anschauungen, auf die man die Erkenntnis stützt und verzichtet auf Beobachtung und sinnliche Wahrnehmung. Die Realität liefert nur die Probleme; deren Lösung aber ist die Aufgabe des Geistes. Die Erfahrung bietet dann die grossartige Bestätigung der aus der reinen Vernunft abgeleiteten Grundsätze. Es wird hierbei der Weg von den einfachen, klaren Einsichten zu den komplexen und differenzierten beschritten. Den Weg von der einfachen, darum aber auch einleuchtenden und gewissen Wahrheit zu der komplizierten nennt Descartes die Deduktion. Sie ist seine Methode, die sich bewusst gegen die Erfahrungsmethode auflehnt, welche mit Einzelnem beginnt, also mit komplizierten Vorstellungen.

Und nun macht Lanson die Entdeckung, dass das Lebenswerk Montesquieus, der *Esprit des Lois,* nach der Deduktionsmethode angelegt ist. In dem bis dahin vermeintlichen Chaos dieses schwer erfassbaren Werkes herrscht nun eine wunderbare Ordnung, Symmetrie und Gliederung: «Montesquieu a tout simplement suivi la méthode analytique de Descartes»[1]. Lanson unternimmt dann eine Dreiteilung des Werkes. Im ersten Teile gehe Montesquieu von ersten, einfachen Grund-

[1] Revue de Métaphysique et de Morale, 1896, Seite 540.

sätzen aus, von einer die Welt ordnenden Vernunft, von einer ursprünglichen, allen menschlichen Einrichtungen vorangehenden Gerechtigkeit. Er zeigt den Menschen vor jeglicher Gemeinschaftsbildung, hierauf in der Gemeinschaft, schliesslich in den verschieden gearteten Staatswesen. Montesquieu stelle seinen Betrachtungen einige klare Vernunfteinsichten (vérités évidentes) sowie einige Definitionen vom Gesetz und den Staatsformen voran. Was hierauf folgt, ist die Ableitung aus diesen obersten Grundsätzen. Nichts, sagt Lanson, berechtigt zu der Annahme, dass die Definitionen, die Montesquieu von den verschiedenen Staatsgebilden und Gesetzen gibt, von ihm auf dem Wege der Induktion gewonnen wurden. Sagt ja Montesquieu selber, dass er seinen Betrachtungen drei Definitionen vorausschicke: « Je suppose trois définitions »[2]. Sie sind nun genau so wenig aus der Erfahrung geschöpft wie die mathematische Definition des Kreises oder des Dreiecks. Die Grundsätze sind darum a priori, die Erfahrung aber ist a posteriori. Die Erfahrung mag ihre Bildung angeregt haben, gebildet aber wurden sie durch die Vernunft, sie sind darum allgemein und notwendig, denn sie sind auch dann wahr, wenn ihnen in der Wirklichkeit nichts entsprechen würde. —

Und man kann es wirklich nicht leugnen, dass im « Esprit des Lois » die Deduktionsmethode zur Anwendung kommt. Montesquieu setzt an den Anfang seiner Staatsbetrachtungen die Definitionen der Monarchie, Republik und Despotie. Hierauf gibt er eine Deduktion aus diesen Staatsbegriffen. Er zeigt die Gesetze, die sich unmittelbar aus dem Charakter des betreffenden Staatsbegriffes, aus dem Wesen und der Natur des einzelnen Staatsprinzips herleiten. Und der « Esprit des Lois » wird zu dem grossen Werke, in welchem das gewaltige Netz der Beziehungen zwischen dem Staate und seinen Gesetzen aufgewiesen wird. In engster Beziehung zu dem Charakter des Staates stehen aber nicht nur seine Gesetze, sondern auch alle seine staatlichen Einrichtungen, das Heer- und Steuerwesen, ebenso wie das Erziehungswesen und die Rechtspflege.

Indem aber Montesquieu die ganze Fülle von Erschei-

[2] E. L. II 1.

nungen vor uns ausbreitet, gelangt er zu Tatsachen und Ergebnissen, die den Rahmen der an den Anfang gestellten Definitionen sprengen. Die ungeheure Tatsachenfülle fliesst keineswegs aus den knappen Staatsdefinitionen oder aus dem Charakter der einzelnen Staatswesen. Montesquieu selber merkt dies sehr oft, und er spricht dann von der besonderen Ursache, der « cause particulière »[3]. Um aber die ganze Tatsachenfülle zu umfassen, bringt er sie unter neue Gesichtspunkte, denen er eine Allgemeingeltung zuerkennt. Und so gelangt er zu den vielen Verallgemeinerungen auf Grund eines Verfahrens, das im ausgesprochenen Gegensatz zur Deduktionsmethode steht. Denn es ist das Induktionsverfahren, das im « Esprit des Lois » seine Verwendung ebenso findet, wie dasjenige der Deduktion[4].

« Descartes lehnt eben die Methode der Induktion nicht vollkommen ab, allein er betrachtet sie nur als eine Vorbereitung für die eigentlich beweisende Wissenschaft, als deren Methode ihm nur die deduktive Synthesis gilt. Um die Wahrheit methodisch zu finden, sagt Descartes, muss man die verwickelten und dunklen Sätze stufenweise auf einfachere zurückführen und dann von den Anschauungen dieser letzteren ausgehen, um ebenso stufenweise zu der Erkenntnis zu gelangen. Bei vollkommener Durchführung würde also in diesem System alles zweimal vorkommen, einmal bei der Aufsuchung als ein Glied unserer ganzen mehr oder minder ungewissen Vorstellungswelt, und das andere Mal beim Beweisen als ein Satz, der nun von jenem Punkte der höchsten Gewissheit abgeleitet und damit zur Gewissheit gebracht worden ist. Infolgedessen setzt sich diese Methode aus zwei Bestandteilen zusammen, welche miteinander in einer Art umgekehrter Korrespondenz stehen »[5].

Allein bei Anwendung dieser beiden Methoden muss das Ergebnis eines jeden Verfahrens mit dem des anderen übereinstimmen. Die Uebereinstimmung ist dann die Beweisführung für die Richtigkeit der durch dieses doppelte Verfahren erzielten Erkenntnis. Die Methoden müssen dabei streng auseinander-

---

[3] E. L. V. 14; XIII. 12 u. a. m.
[4] Flint, S. 58.
[5] Windelband, Gesch. der n. Phil. Leipzig, 1878, S. 165.

gehalten und dürfen nicht miteinander vertauscht werden. Ein Hinübergleiten aus der einen Methode in die andere ist unstatthaft, solange nicht mit Hilfe der einen dasjenige Prinzip gefunden wurde, von dem aus das ganze System sich ableiten und die Uebereinstimmung dieses Prinzips mit der Wirklichkeit sich aufzeigen lässt. «Wenn Montesquieu so verfahren wäre oder sich genau an eine dieser Methoden gehalten hätte, — er wäre nie zu einer so grossen Zahl verallgemeinernder Sätze gelangt. Jede Ueberschreitung seiner induktiven Grundlage, jeder Versuch einer strengen Prüfung hätten ihn die Haltlosigkeit vieler von ihnen erkennen lassen, und hätten ihn darüber belehrt, dass es eine sehr schwere Aufgabe sei, aus der Staatsform ihre unterscheidenden Merkmale zu entdecken. Eine klare Erkenntnis darüber, dass der grösste Teil seiner Betrachtungen eine Deduktion aus hypothetischen Voraussetzungen sei, und dass darum seine Schlussfolgerungen, so richtig sie an sich sein mögen, nur einen logischen, nicht aber einen reellen Wert besitzen, mit Ausnahme da, wo als Ausgangspunkt eine mit der Wirklichkeit übereinstimmende Voraussetzung diente, hätte ihn verpflichtet, die Uebereinstimmung mit der gegebenen Tatsächlichkeit zu untersuchen. Er hätte sodann gleich erkannt, dass die Monarchie, die Despotie, die Republik, so wie er sie definiert, nur ein ideales Dasein führen, und dass ihnen in der Wirklichkeit wie in der Geschichte nichts entspricht. Er gelangt aber zu seinen Ergebnissen nur dadurch, dass er sich weder an die eine noch an die andere Methode hält, sondern bald diese, bald jene anwendet, sie untereinander vermengend. So glaubte er einerseits die Wirklichkeit zu beschreiben und hinsichtlich der Gesetze die Erfahrung der Menschheit wiederzugeben, während er nur auf leeren Abstraktionen beruhende Behauptungen aufstellte. Andererseits erhob er einige empirische Allgemeinheiten auf das Niveau unbedingter Wahrheiten. So sind Eigentümlichkeiten der französischen Monarchie zu wesentlichen Kriterien einer Monarchie, die der orientalischen Despotie zu solchen der Despotie überhaupt, wie diejenigen der griechischen Republiken zu Merkmalen der Republik schlechthin erhoben »[6].

Wir haben diese Stelle aus dem Werke Flints deshalb der

[6] Flint, S. 58/59.

Ansicht Lansons in so grosser Ausführlichkeit gegenübergestellt, um zu zeigen, dass nicht nur hinsichtlich der Originalität und Abhängigkeit von fremden Quellen, sondern auch in Fragen der von Montesquieu zur Anwendung gebrachten Methoden grösste Meinungsverschiedenheit herrsche. Auch Barckhausen findet im « Esprit des Lois » die Induktionsmethode verwendet, während Buss gleich Lanson die grosse Abhängigkeit von Descartes betont. Und man muss sich dem Urteil Klemperers, das er über die stark umkämpfte Frage nach der Originalität Montesquieus fällt, auch in bezug auf die Methodenfrage anschliessen. Die einen wie die anderen haben Recht und Unrecht, denn es lässt sich das eine wie das andere aus seinem Werke herauslesen. « Montesquieu viel lesend, viel studierend, und viel vergessend — so sagt er selber in seinen Tagebüchern —, hat, skrupellos im Punkte des Uebernehmens fremder Ergebnisse, wie im Punkte des Verfälschens tatsächlicher Zustände — — — sein Idealbild entwickelt. Und darin liegt die Originalität »[7].

Ist es also durchaus nicht so, dass Montesquieu nur von Descartes in seiner Methode bestimmt wurde, so dürfte dieser dennoch auf Montesquieu sehr nachhaltig gewirkt haben. Vor allem dürfte Descartes in seinem Streben der Ableitung der komplexen Erscheinungen von ersten, einfachen Wahrheiten Montesquieu auf den Gedanken gebracht haben, auch in der Geschichte diejenigen Gesetze zu suchen, auf die die Mannigfaltigkeit der Geschichtsphänomene zurückführbar wäre.

Ist somit der Einfluss Descartes nicht nur, wie es Buss für die « Lettres persanes » und Lanson für den « Esprit des Lois » annimmt, in seinem frühesten und spätesten Werke also, verspürbar, sondern, wie wir glauben, auch in seinem Geschichtswerk, dem Römerbuche, wo erstmalig in der Geschichte Gesetze gesucht werden und mit allem dogmatischen Glauben gebrochen wird[8], unverkennbar vorhanden, so erklärt dieser entdeckte Einfluss zwar vieles, aber nicht alles. Er gibt einen gewissen Aufschluss über den Aufbau des grossen Lebenswerkes unseres

[7] Klemperer, Bd. II, S. 97.
[8] Vgl. Lanson, S. 714.

Autors, indem er uns eine der Methoden sehen lässt. Er gewährt weiterhin mehr als eine blosse Vermutung über den wahrscheinlichen Ursprung der historischen Gesetze. Was er aber nicht erklärt, ja nicht erklären kann, ist die Grundtatsache der geschichtlichen Studien Montesquieus überhaupt.

Stände Montesquieu nur unter dem Einfluss Descartes', wäre er Cartesianer im vollen Sinne des Wortes, das Studium der Geschichte hätte nicht sein Denken so ganz auszufüllen vermocht. Und das Lebensthema Montesquieus heisst doch Geschichte! « In der Tat fasst Descartes den Begriff der Philosophie in einer Weise, die eine Geschichtsphilosophie fast ausschliesst und zu einer Vernachlässigung und Verachtung geschichtlicher Studien führt. Bei derartigen Untersuchungen hat es der Verstand mit unsicheren Erscheinungen zu tun, und muss er sich oft mit Wahrscheinlichkeiten zufrieden geben. Descartes aber sieht das Kriterium der Wahrheit in der Klarheit und Deutlichkeit der Ideen des individuellen Geistes und ist der Ansicht, dass die Vernunft sich erst durch notwendige, streng mathematisch abgeleitete Schlüsse zufrieden geben darf. Diese Anschauungen, seine Verachtung für die Vergangenheit, sein Vertrauen zu seinem eigenen Können und zu seiner Methode hinderten ihn nicht nur, die Bedeutung und Wichtigkeit historischer Studien zu erkennen, führten ihn vielmehr auch zu einer Ablehnung der verschiedenen historischen Hilfswissenschaften. Die Schüler waren im allgemeinen von gleichen Gefühlen beseelt. Malebranche wirft d'Aguesseau vor, seine Zeit mit der Lektüre Thukydides' zu vergeuden. Erst mit der Abnahme des Cartesianismus begann der Aufschwung der historischen Wissenschaften in Frankreich. In Italien beschwert sich im Anfang des 18. Jahrhunderts der berühmte Vico bitterlich darüber, dass die Verbreitung der kartesischen Philosophie auf diese Wissenschaft verhängnisvoll wirkte. Ohne Zweifel war der kartesische Geist seinem Wesen nach den historischen Wissenschaften nicht förderlich »[9].

Aus gleichen Gründen, wie der Geschichte nämlich, widerstrebt der kartesische Geist allen historischen Hilfswissenschaften.

---

[9] Flint, S. 20/21.

Wozu denn auch auf dem mühseligen Wege der Einzelbeobachtung, der langsamen Erfahrung zu Ergebnissen gelangen, die die Einsicht evidenter Vernunftbegriffe bietet? Montesquieu, dem der kartesische Geist ja nicht fremd ist, spottet auch wirklich der Gelehrten, der Numismatiker und Archäologen in seinen « Lettres persanes »[10]. Aber während er über alle Wissensgebiete und Künste seinen überlegenen Spott reichlich ausschüttet, ist es doch sehr bezeichnend, dass von der Dichtungsgattung nur das Drama, diejenige Dichtung, in der Handlung, Geschehen, also ein Stück Geschichte dargestellt wird, Anerkennung findet, während unter den Wissenschaften der Historiker[11] allein verschont bleibt. Schon früh war somit der historische Sinn bei Montesquieu erwacht, und wie er mit offenem, interessierten Auge die Wirklichkeit betrachtet, so bewahrte er sich einen lebendigen Sinn für die Vergangenheit und die Geschichte, aus denen er sich die Ideale seiner Staatsgebilde holte. So heisst es z. B. im 131. Perserbrief: « Une des choses qui ont le plus exercé ma curiosité en arrivant en Europe c'est l'histoire et l'origine des républiques ». worauf eine kurze Abhandlung über die Staaten der Antike einsetzt.

Diese Ueberlegungen müssen uns doch deutlich erkennen lassen, wie sehr man sich davor hüten muss, Montesquieu in eine bindende Abhängigkeit von Descartes zu setzen. So wenig sich eine Abhängigkeit von diesem in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Frankreich noch mächtigen Einfluss ausübenden Philosophen verkennen lässt, so einseitig wäre es, Montesquieu ganz und gar durch Descartes und seine Lehre erklären zu wollen. Schon die Tatsache, dass Montesquieu für die Mathematik, die ideale Wissenschaft der Cartesianer, nicht viel übrig hat[12], dass er jede Grenzüberschreitung der Vernunft zurückweist[13], dass er weiterhin nicht den Geist, sondern die

---

[10] Perserbriefe, 133-137.

[11] Vgl. F. Hémon, Cours de Littérature, Montesquieu, « Lettres persanes », S. 15.

[12] Barckhausen, S. 5.

[13] E. L. XI. 6. — L'excès même de la raison n'est pas désirable. — Vgl. hierzu auch Barckhausen, S. 25.

Seele unseren *Führer sein lässt*[14], zeigt doch überaus deutlich, dass er keineswegs zum Cartesianer gestempelt werden darf.

Fragen wir aber, welche andern Einflüsse sich noch bei Montesquieu geltend gemacht haben dürften, so glauben wir, dass das Induktionsverfahren, das wir in merkwürdiger Verschlingung mit der Deduktionsmethode verwendet fanden, uns auf die Spur dieser weiteren Einflüsse leiten könne. Wir denken hierbei an den englischen Einfluss, von dem das 18. Jahrhundert stark beherrscht ist. « Hatte der Franzose des 17. Jahrhunderts, geblendet durch den Glanz seiner Fürstenherrlichkeit unter dem Sonnenkönig, noch geringschätzig auf das britische Eiland geblickt, so verschliesst er sich jetzt der kulturellen Ueberlegenheit desselben nicht mehr. Montesquieu und Voltaire haben auf englischem Boden entscheidende Anregungen erhalten. — Der Einfluss Lockes und Newtons wird vorherrschend; so vorherrschend, dass er den der nationalen philosophischen Tradition Descartes', Malebranches, Pascals fast völlig verdrängt. — — Descartes wird der Ruhm eines Begründers oder Erneuerers der Philosophie abgesprochen — »[15].

Will man eine Bestätigung dieses Sachverhalts, so braucht man nur einen Blick zu werfen in Voltaires « Lettres anglaises », die — besonders bei der Behandlung der englischen Denker — klar erkennen lassen, wie sehr dieser grosse Zeitgenosse Montesquieus von der Ueberlegenheit der englischen Philosophie gegenüber der kartesischen durchdrungen ist. Und D'Alembert preist in seiner bekannten Einleitung zur Enzyklopädie Bacon als den eigentlichen Begründer moderner Erkenntnis, Wissenschaft und Weltanschauung. Im Gegensatz nun zu Descartes, der die Deduktion als das alleinige Verfahren hervorhebt, fordert der Empiriker Bacon die Induktionsmethode. Mit dem Hinweis auf Bacon möchten wir die Richtung andeuten, in der die weiteren Einflüsse auf die Methode Montesquieus zu suchen seien.

Zumal auf dem naturwissenschaftlichen Gebiete ist die

---

[14] Ce n'est point notre esprit, c'est notre âme qui nous conduit. — Pensées, 72.

[15] Ewald, S. 19.

Induktionsmethode das eigentliche vorherrschende Verfahren. Man übersieht aber sehr oft bei der Behandlung der späteren, reiferen, rein geisteswissenschaftlichen Werke Montesquieus die Tatsache, dass Montesquieu sich schon sehr früh mit naturwissenschaftlichen Untersuchungen eingehend beschäftigte[16]. Er schrieb auch eine Reihe naturwissenschaftlicher Abhandlungen, setzte sich in ihnen mit den Engländern, besonders mit Newton auseinander, und erprobte seine Kunst auch am Experiment. In seiner richtigen Erkenntnis der Grösse Newtons nennt er ihn « le successeur de Descartes »[17]. Dass er aber nicht nur Newton, sondern fast alle englischen Philosophen genau kannte und in eine nur zu grosse Abhängigkeit von ihnen geriet, hat Dédieu mit grösster Deutlichkeit nachgewiesen. Montesquieu hatte aber nicht eine bestimmte naturwissenschaftliche Epoche, die er in den späteren Stadien überwindet, vielmehr bleibt er « lebenslang der Naturwissenschaft verkettet, und gerade das scheint mir für ihn unendlich wichtig »[18].

Die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise Montesquieus verrät sich nicht nur in den Vergleichen, die er mit Vorliebe dem Naturreich entlehnt[19], sondern kommt auch in seinem Lebenswerke, im « Esprit des Lois », klar zum Vorschein. Hier werden die sozialen Gesetze, Rechts- und Staatsgesetze wie physikalische Gesetze betrachtet. Die an den sozialen und staatlichen Phänomenen einmal irgendwo und irgendwann gemachte Wahrnehmung wird zu einem Gesetz von absoluter Gültigkeit statuiert. Wie die Natur keine Sprünge macht (natura non facit saltus) und auf dieselbe, durch das Experiment an sie gerichtete Frage immer die gleiche Antwort erteilt, so besitzt für Montesquieu auch das soziale oder staatliche Prinzip, in einer beliebigen Geschichtsperiode irgend eines Volkes beobachtet, Allgemeingültigkeit für alle Zeiten und alle Völker. Der Werdegang des Geistesgesetzes, seine allmähliche und stete Entwicklung, seine

---

[16] Vgl. Buss, S. 6.

[17] In den Betrachtungen über die Naturgeschichte vom 20. November 1721.

[18] Klemperer, Bd. I, S. 17.

[19] E. L. II 4; V. 1. C. R. K. 14 u. a. m. Vgl. auch Dilthey, S. 350.

Wandlung unter dem jeweiligen Zwang der Verhältnisse und dem Erfordernis der Zeit wird hier noch nicht völlig erkannt. Und dabei gestattet doch nur die genaue Kenntnis der einzelnen Stadien und Phasen der Gesetze einen Vergleich dieser Gesetze mit den Gesetzen und sozialen Phänomenen der einzelnen Epochen und der verschiedenen Völker. Die zahlreichen Beispiele, die Montesquieu aus der Geschichte als Belege für seine Behauptungen anführt, sind deshalb nicht zutreffend, weil bei ihnen die Chronologie nicht gewahrt, das Stadium und die Entwicklungsstufe nicht berücksichtigt erscheint [20].

Die Uebertragung der dem Naturgesetze innewohnenden absoluten Geltung auf die sozialen und geschichtlichen Gesetze findet ihre Erklärung in dem Glauben Montesquieus an einen allen Menschen gemeinsamen, zu allen Zeiten sich gleichbleibenden Grundcharakter [21]. Es ist aber die Induktion als Ableitung aus der Beobachtung vieler Fälle diejenige Methode, die — hierin allerdings in Uebereinstimmung mit dem Rationalismus — auf einer Annahme der Gleichartigkeit der beobachteten Erscheinungen beruht. Dabei hat Montesquieu einen erschlossenen Sinn für die Breite und Fülle des Lebens, und er weiss, dass trotz der Absolutheit der geschichtlichen Gesetze die menschlichen Einrichtungen eine bestimmte Färbung des Milieus annehmen und eine Anpassung an die Lebensform und dem Charakter der einzelnen Völker vollziehen, sodass Gesetze des einen Volkes nicht ohne weiteres auf ein anderes übertragen werden dürfen [22]. So sucht Montesquieu der individuellen Besonderheit eines jeden Volkes bis zu gewissem Grade wenigstens gerecht zu werden, wodurch er dem Gesetze seine Starrheit nimmt und dem Leben eine bestimmte Entfaltungsmöglichkeit lässt.

Wie Montesquieu aus den verschiedenen Quellen geschöpft hat und ihnen jene Ideen entnahm, die er in seinem Werke einheitlich zu verarbeiten strebte, so bediente er sich andererseits der verschiedensten Methoden, je nachdem ihn die eine über die andere hinaus zu führen versprach. Ebenso hielt er sich nicht an

---

[20] Ewald, S. 49.

[21] ... « comme les hommes ont eu dans tous les temps les mêmes passions »... C. R. K. 1.

[22] E. L., I. 3.

die eine oder andere Betrachtungsart gebunden. Wenn ihm darum eine strenge naturalistische Betrachtung der Geschichte zu bedenklich erschien, weil sie alles menschliche Geschehen in den Bann starrer Gesetze einzuschliessen drohte, so milderte Montesquieu sein Verfahren dadurch, dass er auch Elemente einer anderen Betrachtungsweise aufnahm. Um also den Geistesgesetzen die Starre zu nehmen und dem Geschichtsleben keine Gewalt anzutun, lässt er die sozialen und geschichtlichen Phänomene nicht nur von Naturfaktoren abhängig sein, sondern räumt auch den geistigen Faktoren eine Einwirkungsmöglichkeit auf alles Geschehen ein. Dadurch aber nimmt seine Lehre jenen doppelten Charakter an, der dem Werke sein eigenes Gepräge verleiht.

Ist aber einmal die zu eng befundene Annahme, als sei Montesquieu nur durch den Einfluss Descartes' zu erklären, widerlegt und durch die erweiterte ersetzt, die auch dem Einfluss der Zeit und ihrer geistigen Strömungen den gebührenden Anteil sichert, so ist es vielleicht dadurch möglich geworden, den Grund anzugeben für den oft bemerkten, nie aber in befriedigender Weise erklärten Doppelzug im Wesen und Werke Montesquieus. Er schrieb und schuf nun einmal nicht nur unter dem direkten Einfluss einzelner Denker, sondern auch unter dem der allgemeinen Geistesrichtung seiner Zeit. Wie sollte dies auch nur anders sein bei einem Denker, der zu allen Tagesfragen Stellung nimmt und die sozialen Uebelstände der Zeit einer Kritik unterzieht! Seine Lebensepoche aber gehört, wenn auch mit verschieden grossem Anteil der Zeit, zwei Geistesperioden an, die im ausgesprochenen Gegensatz zueinander stehen, und die, in einem Denker zusammentreffend, eine ungelöste Spannung, eine Unausgeglichenheit, ja einen Zwiespalt in dessen Werke bewirkt haben. Dem bindenden, subordinierenden, organisierenden, systematisierenden Geiste des 17. Jahrhunderts steht gegenüber das 18. Jahrhundert mit seiner lösenden, analysierenden, befreienden, individualisierenden Denkrichtung. Das 17. Jahrhundert bringt politisch den Absolutismus zur Entfaltung und schafft die straffe Organisation des Heerwesens. Es bindet auf religiösem Gebiete durch die Gegenreformation und auf geistigem Gebiete durch die Ausbildung der grossen philosophischen Systeme. Das 18. Jahrhundert dagegen wird das Jahrhundert der Revolution, das Jahrhundert, das die

Freiheit anstrebt, die Individualrechte proklamiert, den Menschen vergöttert und der menschlichen Vernunft Tempel baut. Es ist das Zeitalter der Aufklärung, der Befreiung, der auflösenden Tendenz, der wissenschaftlichen Analyse.

Charles Secondat, Baron de la Brède et de Montesquieu wurde im Schlosse Brède am 18. Januar 1689 geboren und starb im Jahre 1755. Er gehört somit noch dem 17. Jahrhundert an und ragt in die Mitte des 18. hinein, in jene Jahrzehnte also, die sich schon dem Höhepunkte der französischen Aufklärungsliteratur nähern. In Montesquieu, dem gelehrigen Schüler seiner Zeit, klingt das zur Neige gehende Jahrhundert aus und kündet sich das neue an. Dieser Umstand macht ihn zu dem massvollern Kritiker des Alten, Morschen und Ueberlebten und andererseits zum nur tastend vorfühlenden, forschend und suchend vordringenden Neuerer, dem die kühne Angriffslust seiner Zeitgenossen abgeht. In seinen Werken lässt sich diese Linie der Zeit verfolgen, lassen sich Elemente entdecken, die den beiden in die Lebenszeit Montesquieus fallenden Geistesrichtungen entgegengesetzter Art angehören.

Ganz im Geiste Descartes' sucht Montesquieu nach dem sicheren Ausgangspunkt, nach dem obersten Gesichtspunkt, von dem aus die verwirrende Fülle alles Geschehens begriffen und erfasst werden kann. Er unternimmt es, die Variationsfülle aller Erscheinungen von einzelnen bedingenden Ursachen zu deduzieren. An der Geschichte der Römer studiert er jene Prinzipien, deren Anwendung den ganzen Ablauf des grandiosen Geschichtsprozesses erklären soll: « J'ai posé les principes et j'ai vu les cas particuliers s'y plier comme d'eux-mêmes, les histoires de toutes les nations n'en être que les suites et chaque loi particulière liée avec une autre loi, ou dépendre d'une autre plus générale »[23]. Und so sieht er die ungeheure Fülle der historischen Tatsachen dem Kausalgesetz, dem logischen Funktionalismus von Grund und Folge unterworfen.

Aus der Ueberzeugung, dass allen geistigen Erzeugnissen des Menschen, seinen Einrichtungen und Gesetzen ebenso wie seinen Sitten, Riten und Bräuchen ein Sinn innewohne, dass auch diese

---

[23] Préface d'EL.

nicht Produkte einer Laune oder Willkür, sondern logische Folge zwingender Ursachen sind, entstand sein Lebenswerk, der Esprit des Lois. « J'ai d'abord examiné les hommes et j'ai cru que, dans infinie diversité de lois et de mœurs, ils n'étaient pas uniquement conduits par leurs fantaisies »[24]. Und so sucht er den « esprit » der Gesetze, d. h. ihren Sinn, ihr Gesetz, das Gesetz der Gesetzgebung, das Gesetz der Gesetze, ein Letztes, ein Oberstes, aus dem sich alles ableiten liesse.

Dieses Erste, von dem alles beherrscht, bestimmt und mitbeeinflusst erscheint, ist nun für Montesquieu das Klima, mit welchem Worte Montesquieu den ganzen Komplex des Physischen bezeichnet. Das Klima beeinflusst die Staatsformen, bestimmt die Sitten und Bräuche, wirkt bestimmend auf alles Menschenwesen ebenso wie auf die Religionen.

Indem jedoch Montesquieu dem Physischen, den « causes physiques », nachgeht, entdeckt er die « causes morales », die geistigen Faktoren, deren Träger der Mensch ist. Und so entdeckt er den Menschen, den menschlichen Anteil an allem Werden. Und der Aufklärer Montesquieu wird nicht müde diesen menschlichen Anteil herauszuarbeiten und klarzustellen, ihn gegen die Bedingtheit der dumpfen Natur abzugrenzen, den Menschen zu betonen und seine Freiheit herauszustreichen. In seiner Défense de l'Esprit des lois betont Montesquieu immer wieder, wie sein Bestreben immer darauf gerichtet war, die cause morale über die cause physique triumphieren zu lassen. Durch dieses stete, unablässige Bemühen den Menschen zu betonen, seine Freiheit zu sichern, seine Rechte zu proklamieren bahnt er als erster den Weg, den die Schriftsteller des 18. Jahrhunderts nach ihm alle beschritten, den Weg, der zur Revolution und Verkündigung der Menschenrechte führte. Und diese Bemühung, bei der Erfassung des Historisch-Gewordenen sowohl dem Physischen wie dem Psychischen, sowohl der Natur wie dem Menschen gerecht zu werden, erzeugt jene beiden Reihen seiner Betrachtungsart, die für seine Denkweise wie für sein Werk so überaus bezeichnend sind.

Die Betrachtungsweise aber unter diesen beiden Gesichtspunkten ist es, die Montesquieu dem Wesen der Geschichte

[24] Ebenda.

gerecht werden lässt. Denn das Geschichtsleben ist nach Montesquieu Naturgesetzen unterworfen, ist von Boden und Klima abhängig. « Il semble que la liberté soit faite pour le génie des peuples de l'Europe et la servitude pour celui des peuples de l'Asie »[25]. So ist es eine Beschaffenheit der Natur, die hier Kultur bewirkt und dort die Primitivität der Lebensformen bestimmt. Der Geschichte aber wäre durch diese Zurückführung der Geschichtsphänomene auf Naturgegebenheiten alle Entwicklungsmöglichkeit genommen. Und wenn alles von Klima und Boden so sehr beeinflusst ist, dass selbst die Regierungsreform und die politische Struktur eines Landes, die Künste und Wissenschaften, ebenso wie die geistige Höhe und der sittliche Stand eines Volkes von ihnen abhängen, so bliebe doch die beobachtete und darum nicht wegzuleugnende Entwicklungs- und Wandlungstendenz innerhalb eines und desselben Volkes, innerhalb eines und desselben Landstrichs unbegreiflich. Der Mensch an die Natur geschmiedet, ist nur noch Objekt der Geschichte, nicht mehr ihr Gestalter und Umformer. Geschichte wird dann nicht mehr von dem Menschen oder durch ihn gemacht, sondern mit ihm oder auch gegen ihn. Und schliesslich würde die Unterwerfung des Menschen unter ewige, unwandelbare Gesetze der Auslieferung des Menschen an ein blindes und unvernünftiges Fatum gleichkommen. Aber ein solcher Gedanke ist dem Rationalisten und Aufklärer Montesquieu zuwider, « denn was wäre unsinniger als ein blindes Schicksal, das vernunftbegabte Wesen hervorgebracht hätte »[26]. Wohl will er das Gesetz auch in der Geschichte verwirklicht wissen, aber er weiss, dass hier der Mensch das Substratum ist, an welchem es sich verwirklichen muss, also ein von Intellekt und Willensimpulsen erfülltes Wesen. Und so herrscht in der Geschichte neben dem Gesetz die Vernunft[27], darum ist die Geschichte ebenso sehr von den materiellen Gegebenheiten wie von den geistigen Ideen bedingt ebenso sehr von den causes physiques wie von den causes morales bestimmt. Die Menschheit hat sich immer von grossen Ideen bestimmen und von grossen Plänen leiten lassen.

---

[25] L. P. CXXXI.
[26] E. L., I. 1.
[27] Vgl. Faguet, S. 162.

An der Spitze aller Bewegungen standen immer die grossen Geister.

Neuartige Betrachtungsweisen, veränderte Gesichtspunkte, tiefere Einsichten und Erkenntnisse bilden in der Geschichte die Meilensteine der Zeitalter und die Marksteine der verschiedenen Epochen. Die stete Verschiebung der Begriffe und der geistigen Einstellung wie die durch die Zeiten erfolgte Umwertung der Werte haben zur Veränderung des Weltbildes genau so gewirkt wie die Kriege zur Verschiebung der Grenzen. Und Montesquieu erkennt sogar der « Idee » eine den Tatsachen überlegene Bedeutnug zu: « L'idée est au-dessus des faits. Elle est, malgré eux et par elle-même ». « La justice est éternelle et ne dépend point des conventions humaines » [28].

Diese beiden Betrachtungsweisen der geschichtlichen Erscheinungsformen unter dem Gesichtspunkt des kausalgesetzmässigen Zusammenhanges der Natur einerseits und unter dem der Vernunftprinzipien andererseits laufen bei Montesquieu parallel nebeneinander wie die Deduktions- und Induktionsmethode, welch letztere nur der methodische Ausdruck dieser Betrachtungsarten sind. Den aufgezeigten beiden Richtungen seiner Anschauungsweise fehlt jedoch die Durchdringung und Verarbeitung zum einheitlichen System. Nur lose ist ihr Zusammenhang und abwechselnd ihre Verwendung. Denn es geht Montesquieu die Kraft der Synthese ab, die auch seinem Jahrhundert weniger eigen war. Wie das 18. Jahrhundert überhaupt übt auch Montesquieu vorwiegend die Methode der Analysis, die in der Auflösung der komplexen Erscheinungen in ihre Element besteht, ohne zur organischen, einheitlichen, systematischen Auffassung vorzudringen. Aber diese doppelte Betrachtungsweise gerade ist seine Methode. Das Neue dieser Methode aber besteht in der Würdigung des psychischen Moments, in der Betonung des Geistig-Psychischen als eines gestaltenden Faktors geschichtlicher Erscheinungen. Ihr Werden und ihre Entwicklung wird nicht mehr erklärt durch blosse Beziehung auf die Natur und dumpfe Naturbedingtheit, sondern auch durch Beziehung auf den Menschen, auf dessen Aktivität und Freiheit. Und Montesquieu erkennt dem Menschen als geistigem We-

[28] L. P. LXXXIV.

sen die Fähigkeit zu, sich dem physischen Schicksal entgegenzustemmen sowie er dem Gesetzgeber die Möglichkeit zuerkennt, durch weise Massnahmen ihm entgegenzuwirken[29]. In diesem grossen Vorzug der Würdigung psychischer Momente aber liegt die hohe Eignung Montesquieus zum Historiker und Geschichtsphilosophen.

Denn was die Geschichte vor den anderen Wissenschaften auszeichnet, ist die Tatsache, dass ihre « Objekte Seelen sind » und dass sie das « Vorstellen, Wollen und Fühlen von Persönlichkeiten ist ». « Alle äusseren Vorgänge, politische und soziale, wirtschaftliche und religiöse, rechtliche und technische würden uns weder interessant noch verständlich sein, wenn sie nicht aus Seelenbewegungen hervorgingen. Soll die Geschichte nicht ein Marionettenspiel sein, so ist sie die Geschichte psychischer Vorgänge und alle äusseren Ereignisse, die sie schildert, sind nichts als die Brücken zwischen Impulsen und Willensakten einerseits und Gefühlsreflexen andererseits, die durch jene äusseren Geschehnisse ausgelöst werden. Daran ändern auch die Versuche nichts, das historische Geschehen in seinen besonderen Ausgestaltungen auf physikalische Bedingungen zurückzuleiten. Die Beschaffenheit von Boden und Klima würde für den Lauf der Geschichte so gleichgültig bleiben, wie Boden und Klima des Sirius, wenn sie nicht direkt oder indirekt die psychologische Verfassung der Völker beeinflusste »[30]. Montesquieu hat den seelenhaften Charakter der Geschichte erkannt. Boden und Klima sind ihm wohl bedeutende Geschichtsfaktoren, sie sind ihm aber nicht die einzigen, denn er kennt neben diesen ebenso Faktoren geistiger und seelischer Art, wie Sitten, Bräuche und die Religion. Und die physischen Faktoren sind ihm nur darum von Bedeutung, weil sie seelische Effekte bewirken, weil sie den « esprit général » beeinflussen und mitbestimmen. So sind es weder physische Bedingungen noch geistige Einflüsse, weder statische Momente noch dynamische Kräfte allein, die in der Geschichte wirken, vielmehr ist es die Gesamtheit all dieser Faktoren, die jenes wundersame Zu-

---

[29] Vgl. Fussnote 39 des folgenden Kapitels.

[30] Georg Simmel: Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Leipzig, 1907, S. 2.

sammenspiel und Ineinander von Kräften darstellt, das als das geschichtsgestaltende Prinzip anzusehen ist.

Mit dieser geschichtlichen Auffassung ragt Montesquieu über sein Zeitalter hinaus. « Denn das 18. Jahrhundert mit seiner naturwissenschaftlichen Aufklärung bekundete eine einseitige Verständnislosigkeit für das Wesen der geschichtlichen Entwicklung. Die beiden grossen Reiche der Wirklichkeit, die Geschichte und die Natur, haben nacheinander in einer Art von feindlichem Gegensatz den Erkenntnistrieb des modernen Geistes für sich in Anspruch genommen »[31]. Für Montesquieu stehen aber Natur und Geschichte nicht im feindlichen Gegensatz, sondern in enger Wechselbeziehung. Indem er dieser Beziehung nachging und sie in seinem Werke darstellt, wurde er zum bahnbrechenden Historiker und zum ersten modernen Geschichtsphilosophen. In der grossartigen Konzeption dieses genialen Gedankens liegt seine Grösse, im Misslingen einer in sich geschlossenen Darstellung und im Versagen seiner synthetischen Kraft aber die menschliche Tragik des Denkers Montesquieu.

---

[31] Windelband, Gesch. d. n. Phil. Leipzig, 1878, S. 117.

II. Kapitel.

GESCHICHTSPHILOSOPHIE.

Unser Versuch, das Unausgeglichene, Zwiespältige und Widerspruchsvolle im Werke Montesquieus durch die ihm eigene psycho-physische Betrachtungsweise zu erklären, wird sich nun in der Geschichtsphilosophie dieses Denkers bestätigen.

Hier kreuzen sich die beiden Elemente dieser Betrachtungsweise, einander widersprechend und berichtigend, einander ergänzend und erweiternd, ohne sich jedoch zu einer Einheit zu gestalten. Das gewaltige Netz der Beziehungen zwischen Natur und Mensch, zwischen physischen, geistigen und seelischen Faktoren wird vor unserem Auge ausgebreitet, um uns die Mannigfaltigkeit und die grosse Fülle der geschichtlichen Lebensform begreiflich zu machen.

Denn das ist das Problem, das ihm seine Zeit nahelegt. Die allen Menschen und Völkern gemeinsame Vernunft, wie sie der Rationalismus verkündet, verlangt ihren Gesetzen gemäss die Einheitlichkeit der Staats- und Rechtsformen. Die Wirklichkeit, wie sie uns in Geschichte und Gegenwart entgegentritt, bietet uns aber das Bild der buntesten Vielfältigkeit und einer unendlichen Variation dieser sozialen und geschichtlichen Formen. Woher nun diese Fülle von Erscheinungen?[1] Woher die vielen unähnlichen und abweichenden Sitten, Bräuche, Gewohnheiten und menschlichen Einrichtungen? Woher aber vor allem die Vielheit und Verschiedenheit der Gesetze, die doch alle nur dem allen Menschen gemeinsamen Ideale, der Erhaltung der menschlichen Gesellschaft, ent-

[1] Vgl. Trescher, S. 268, u. Dilthey, S. 261.

sprungen sein können? Denn was anderes wäre der Staat und jede Gesellschaftsform als der organisatorische Ausdruck des Lebenswillens der Menschen, als eine Vereinigung zum Zwecke ihrer gegenseitigen Förderung und Erhaltung[2]!

Wie aber hat einheitliches Streben eine so grosse Mannigfaltigkeit der gesellschaftlichen und staatlichen Erscheinungsformen hervorbringen können? Dies ist die Fragestellung Montesquieus. Indem er nun diese Frage studiert, findet er den «esprit» der Gesetze, der eben nichts anderes ist als ihre Relativität. «Les lois . . . sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses»[3]. Die Ueberzeugung, dass allen Gesetzen eine Tendenz zu Grunde liege, ist die stillschweigende Voraussetzung der zähen, Jahrzehnte umfassenden Forschungsarbeit, wie sie im *Esprit des Lois* niedergelegt ist, sowie die Auffindung der die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen erklärenden Beziehungen die Aufgabe dieses Werkes bildet.

Diese Beziehungen führt Montesquieu auf ein Gemeinsames, ein Oberstes zurück, das ihm die Natur ist, die alles beherrscht, bestimmt und mitbeeinflusst. Allein so gross auch der Einfluss ist, den Montesquieu den physischen Faktoren einzuräumen gewillt ist, — die psychischen Faktoren dürfen hierbei nicht übersehen werden, die Freiheit des Menschen darf nicht verloren gehen, der Mensch selber nicht unter das Diktat der Natur gestellt erscheinen. Denn ein derartiger Gedanke von der Unfreiheit des Menschen und seiner schicksalsartigen Gebundenheit an blind wirkende Naturkräfte ist dem Aufklärer Montesquieu ebenso zuwider wie seinem ganzen Zeitalter. Ist es ja das Zeitalter, das die Menschenrechte verkündete, die Rechte des Individuums forderte! Eine Zeit, die keine andere Autorität anerkennen will als die der Vernunft, verehrt im Menschen den Träger der Vernunft. Der Mensch ist seine eigene Autorität, seine Vernunft ist das alleinige Orakel, das er zu befragen hat. Der Mensch ist frei auch der Natur gegenüber.

Montesquieu sucht darum dem Menschen seine Selbstständigkeit zu wahren, seine Handlungsfreiheit der Natur gegen-

---

[2] E. L., X. 3. LP. 143 (12), 89 (1).
[3] E. L., I, 1.

über zu sichern. Denn gar hoch steht ihm, dem Sohne des 18. Jahrhunderts, die Würde des Menschen, die einzelne Persönlichkeit, die errungene Individualität, « gegen deren Untertauchen und Ertrinken im Ganzen und Unendlichen er sich wehrt »[4]. Aus solcher Anschauung heraus lehnt Montesquieu die Lehre Spinozas ab, für den der Mensch sich im All gleich einem Tropfen im Meere verliert. «« Selon lui, je ne suis point un être distingué d'un autre être; il m'enlève tout ce que je me croyais de plus personnel. Je ne sais plus où retrouver ce moi auquel je m'intéressois tant; je suis plus perdu dans l'étendue qu'une particule d'eau n'est perdue dans la mer... »[5] Hierzu gesellt sich seine Geistesverwandschaft mit den Stoikern, denen seine Verehrung gilt: — — je ne pourrais m'empêcher de mettre la destruction de la secte de Zénon au nombre des malheurs du genre humain »[6]. « Ins Herz der eigenen Gesinnung und Ueberzeugungen seiner stolzen, geistesstarken Natur führt uns dieses Bekenntniswort Montesquieus »[7]. Mit dem Stoizismus hat er die stolze Betonung des Menschen gemeinsam. Denn dieser philosophischen Richtung ist das Menschenwesen ein Teil der Gottes-Natur selber und alles sittliche Handeln nichts anderes als Selbsterhaltung und Selbstbehauptung.

Montesquieu, der seine Frage nach der Mannigfaltigkeit der staatlichen Erscheinungen auf die Relation, auf die enge Beziehung zwischen Mensch und Natur zurückführt, darf darum weder den Menschen ganz *unter* das Diktat der Natur, noch ihn zum Herrscher *über* die Natur stellen. So sieht er auch den Menschen in einer physischen Bindung, sieht die menschlichen Einrichtungen von der Natur beeinflusst und mitbestimmt, aber die Gebundenheit des menschlichen Willens, die Unfreiheit des Individuums muss dem Aufklärer in Montesquieu dumpfen Natureinflüssen ganz und gar abhängig sein, da sonst dem Gesetzgeber die Möglichkeit des Einwirkens genommen wäre — ein Gedanke, der für den Menschheitshelfer Montesquieu

---

[4] Vgl. Klemperer, II, S. 7.
[5] Pensées et Fragments, I, 395/396.
[6] E. L. XXIV, 10.
[7] Lewkowicz, S. 2.

ungeheuerlich wäre. Und so ist auch weder der Mensch noch die Natur, weder sind es physische noch geistige Faktoren allein, die als das geschichtsgestaltende Prinzip angesprochen werden könnten. Es ist vielmehr das Zusammenwirken dieser Faktoren, ihre innige Wechselwirkung, ihr gegenseitiges Ineinanderarbeiten und Ineinandergreifen, das alles geschichtliche Geschehen wie das Historisch-Gegebene erklären muss. Die grosse Reihe physischer Faktoren wirkt auf die Psyche des Menschen, auf die der Mensch mit seinem individuellen Charakter reagiert. Das Ineinander physischer und geistig seelischer Kräfte bewirkt durch ihre enge Wechselbeziehung einerseits die Variationsfülle der geschichtlichen Erscheinungsformen und schafft andererseits den «esprit général d'une nation», den individuellen Volkscharakter, der in der ihm eigenen und entsprechenden Weise auf die äusseren Einflüsse und auf die durch sie geschaffenen Zustände reagiert.

Montesquieu hat seine Geschichtsphilosophie auf eine kurze Formel gebracht: «Plusieurs choses gouvernent les hommes: le climat, les lois, les maximes du gouvernement, les exemples des choses passées, les mœurs, les manières, d'où il se forme un esprit général qui en résulte»[8]. Diese Formel weist die beiden Reihen der verschiedenen Faktoren auf, der physischen wie der geistigen, deren Gesamtheit den geschichtsgestaltenden Faktor bildet.

An erster Stelle steht das Klima, das bei Montesquieu eine Bezeichnung für die zusammengefassten physischen Faktoren ist. Es nimmt diesen Plaz ein, denn gar mächtig ist sein Einfluss: «L'empire du climat est le premier de tous les empires»[9]. Und so ist es auch das Klima in dem weitesten Sinne des Wortes, dem Montesquieu unter den übrigen Geschichtsfaktoren sich zuerst zuwendet.

Doch schon bei Beginn der Betrachtung der Naturfaktoren zeigt sich jener Fehler im Verfahren Montesquieus, auf dessen Vorhandensein und Ursprung wir schon hingewiesen haben: Der Fehler des voreiligen Verallgemeinerns, der Erhebung der Einzelbeobachtung zum Range einer allgemeinen Wahrheit

---

[8] E. L. XIX, 4.
[9] Ibid. XIX, 14.

und absoluten Gültigkeit[10]. Sehen wir nämlich von den Quellen ab, von denen Montesquieu die Anregung zur Theorie über das Klima empfing, oder denen er diese Theorie überhaupt entnahm, so finden wir dieses grosse und imposante Lehrgebäude beruhend auf dem schwachen Fundament der spärlichen Kenntnisse seiner Zeit auf den Wissensgebieten der Ethnologie, der Physiologie und des Wirtschaftslebens[11]. Montesquieu folgt der naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise[12], die, vom kausalgesetzmässigen Zusammenhang der Natur ausgehend, in jedem beobachteten Falle nur eine Manifestation eines ewigen Gesetzes zu sehen vermag. Und als Naturwissenschaftler studiert er die physische Bedingtheit der Geschichte, seine Lehre auf Beobachtung und Experiment stützend. So gründet er seine Lehre vom Klima auf eine einfache, ja, angesichts der von ihr abgeleiteten grossartigen Geschichtsdeutung armselige Einzelbeobachtung. Aus dem physikalischen Verhalten einer Hammelzunge in Kälte und Wärme, ihrer Zusammenziehung beziehungsweise Ausdehnung in der einen und anderen Temperatur wird auf das Verhalten des Nervensystems des Menschen und damit auf dessen geistigen Zustand in kalter, gemässigter und heisser Zone geschlossen[13]. Diese etwas übereilige Schlussfolgerung dient zum Ausgangspunkt jener grossen Theorie vom Klima, welche den gewaltigen Einfluss der Natur auf alle sozialen Gebilde und die kulturellen Erscheinungen darzutun versucht. Indem jedoch im weiteren Darstellungsverlauf dieser Lehre durch Einführung seelischer und geistiger Faktoren der gebührende Einfluss auch dieser Momente gesichert und die Herrschaft des Klimas auf ein seinem wirklichen Einflusse mehr entsprechendes Mass zurückgeführt wird, tritt die Schwäche des Ausgangspunktes stark zurück.

Die äussere Temperatur bewirkt eine innere Veränderung des Menschen. Eine bestimmte Durchschnittstemperatur, die wir ja das Klima nennen, hat durch ihre Stetigkeit einen bestimmenden Anteil an der Bildung des Charakters nicht nur des Einzelnen,

---

[10] Vgl. Lanson, Histoire de la littérature française, Montesquieu, S. 723.

[11] Vgl. Flint, S. 61.

[12] Vgl. Dilthey, S. 350.

[13] EL XIV, 2.

sondern ganzer Völker. Kälte, die zusammenzieht, wirkt auf den Menschen konzentrierend. Seine Nervenstänge und seine Muskelfasern bleiben straff gespannt, er ist darum mutig, stark und unternehmungslustig. Hitze, die ausdehnt, wirkt erschlaffend, ermattend, und macht träge. Weiterhin brütet die Hitze wilde Phantasien aus, erzeugt Leidenschaften und eine starke Erotik. Klimatische Verhältnisse haben somit physiologische und psychologische Veränderungen zur Folge, die bei oftmaliger Wiederholung und längerem Anhalten einen entsprechend gearteten Charakter erzeugen [14].

Im kalten, nebligen Norden, wo die Sonne das düstere Gewölk nur selten durchbricht, Phantasie und Gemüt nur wenig anregt, herrsche Unempfindlichkeit, dagegen ist der Süden voll sprühender Phantasie und heiteren Gemüts. Im Norden ist alles kalt, sachlich, kühl bis ans Herz hinan, gerecht und milde im Urteil. Im Süden ist man leidenschaftlich, geistig beweglich, stark reizbar und oft ungerecht. Der durch Hitze entnervte Körper schwächt die Energie der Willenskraft. Die Bewohner der heissen Zone unterwerfen sich darum leicht den schlimmsten Uebeln. Es fehlt ihnen der Mut, sich dem äusseren Machtdruck entgegenzustemmen, sie verlieren ihre Selbständigkeit und geraten in Abhängigkeit. Den Süden bewohnen darum schwache, abhängige Stämme, während der Norden von mutigen, selbständigen Völkern besiedelt ist. Die Trägheit, die unvermeidliche Folge der heissen Zone, ist somit die Ursache der beiden sozialen Ungerechtigkeiten: Der Sklaverei und der Despotie [15].

Das heisse Klima erklärt auch die abhängige Stellung der Frau in der südlichen Zone. Die Geschlechtsreife stellt sich daselbst vor der geistigen ein. Beim Erlangen der Geistesreife hat die Frau bereits den Reiz verloren, durch den sie den Mann an sich allein hätte fesseln können. Dies führt zur Polygamie und zur Tieferstellung der Frau. Unter gemässigtem Himmelsstrich dagegen reift die Frau körperlich viel später heran, was die Gleichstellung der beiden Geschlechter begünstigt [16].

---

[14] Ibid., EL. XIV, 2.
[15] EL XV, 7.
[16] Ibid., XVI, 2.

Es entspricht daher die Monogamie der kälteren Zone, während die Polygamie dem Charakter des Südens Rechnung trägt. Dies erklärt, warum der Mohamedanismus, der das Verbot der Vielweiberei nicht kennt, in heissen Ländern vordringen konnte, während das Christentum daselbst keine Wurzel fassen konnte und seiner Mission jeder Erfolg versagt bleiben muss. Montesquieu flicht diesen Betrachtungen einen Satz ein, der sehr deutlich die beiden unausgeglichenen Gesichtspunkte verrät, unter denen er seine Betrachtungen anstellt: « Die menschlichen Vernunftgründe (raisons humaines) sind immer dieser obersten Ursache (cause suprême) untergeordnet », qui fait tout ce qu'elle veut, et se sert de tout ce qu'elle veut [17]. Für den Rationalisten Montesquieu sind es nur « menschliche Vernunftgründe », die zur Annahme der einen oder anderen Religion bestimmen, während der Naturalist in ihm die physische Natur die « cause suprême » nennt, der er alles, also selbst die Religion unterwirft [18].

So macht sich der Einfluss des Klimas auf Familie, die sozialen und politischen Verhältnisse und auf die Religion geltend. Es verunmöglicht aber das Klima nicht nur der einen Religion die Einbürgerung in einem Lande, während es einer andern die Tore weithin öffnet, sondern es beeinflusst darüber hinaus innerhalb einer und derselben Religion die einzelnen Glaubenslehren und Richtungen [19].

Als es zu einer Teilung der christlichen Kirche kam, musste der Norden den Protestantismus, der Süden den Katholizismus annehmen. « Der Grund liegt darin, dass die Völker des Nordens einen Geist der Freiheit und der Unabhängigkeit besitzen und immer behalten werden, den die Völker des Südens nicht haben, und dass eine Religion, die kein sichtbares Oberhaupt besitzt, besser zu der Unabhängigkeit eines Klimas passt als die mit einem solchen » [20]. Ebenso entspricht die grosse Anzahl der Feste nur dem gesegneten Süden mit seiner freigebigen Natur, während die geringe Fruchtbarkeit des Nordens die Bevölkerung zur grösseren Ausnutzung der Zeit anhält und zur Sparsamkeit er-

[17] Ebenda.
[18] Vgl. Klemperer, Bd. II, S. 157.
[19] EL XXIV, 24.
[20] Ibid. XXIV, 5.

zieht[21]. Weiterhin fordern die klimatischen Verhältnisse die religiöse Satzung gewisser Notwendigkeiten und Lebensbedingungen eines Landes, so dass jede Religion eine bestimmte lokale oder regionale Färbung annimmt. Das Verbot des Fleischgenusses in heisser Zone, wo infolge der Hitze die Wiesen verdorren und das Vieh durch die verschiedensten Krankheiten dahingerafft wird, indes Reis und Hülsenfrüchte durch künstliche Bewässerung üppig gedeihen, stellt ein derartiges klimatisches Erfordernis dar[22]. Indem eine Religion den Umständen angepasste Verordnungen durch die Glaubenslehre unterstützt und das Klima bei ihren religiösen Bestimmungen mit in Rechnung zieht, sichert sie sich Anhang, Gefolgschaft und Lebensdauer. « Il semble, humainement parlant, que ce soit le climat qui a prescrit des bornes à la religion chrétienne et à la religion mohamétane »[23].

Zum Klima gesellt sich als Bundesgenosse die Bodenbeschaffenheit, die beide in engster Beziehung stehen und einander in dem Einfluss ergänzen, den sie auf alle menschliche Tätigkeit ausüben, um schliesslich den « esprit général » zu formen und zu gestalten.

Weite, fruchtbare Landstrecken laden zum Anbau ein und machen die Bewohner zu Ackerbauern. Der Ackerbauer ist ganz und gar an seine Scholle gebunden, weshalb er keinen Sinn für politische Fragen übrig hat und sich wenig um seine Freiheit bekümmert[24]. Da die weiten Ebenen dem Feinde den Einfall leicht machen und der Bauer sich so im Besitz seiner Habe bedroht sieht, unterwirft er sich gerne dem Schutze irgend einer Macht. Damit ist aber die Despotie sehr oft die Staatsform dieser Gegenden. Die Abhängigkeit des Bauern von der Gunst und Ungunst des Bodens färbt auch auf seine Religion ab, die in einer Verehrung der Naturgewalten ihren Ausdrück finden wird. Im Gegensatz zum Bewohner der offenen ungeschützten Ebenen wird der von schwer zugänglichen Bergen geschützte Gebirgler ein Gefühl der Sicherheit und demzufolge einen Sinn für Freiheit besitzen.

---

[21] Ibid. XXIV, 23.
[22] EL XXIV, 24.
[23] Ibid. XXIV, 26.
[24] Ibid. XVIII, 1.
[25] Ibid. XVIII, 2.

Die Armut eines Landes zwingt zur völligen Ausnutzung der vorhandenen Möglichkeiten, erzieht damit zu Arbeit, Fleiss und Tüchtigkeit [26], schafft Sicherheit und Freiheit.

Der Boden ist es weiterhin, der den Erwerb, den Unterhalt und den Beruf einer Bevölkerung bestimmt. Der allzu freigebige Boden Amerikas [27], der keines Aufwands von Fleiss, strenger Bearbeitung und keiner besonderen Pflege bedarf, ist der Grund für die Wildheit der Stämme dieses Erdteils. Die reiche vertikale Gliederung Europas zieht zwar der Staatsbildung enge Grenzen, aber der Fleiss und die Rührigkeit seiner Bewohner sichert daselbst Freiheit und Besitz [28].

Die tierreichen Gegenden Afrikas wiederum machen die Jagd zum Berufe so vieler Bewohner dieses Erdteils. Von der Art des Berufes hängt aber nicht nur die Zahl der Bewohner einer Landschaft ab, sondern auch die Möglichkeit ihres Zusammenschlusses zu grösseren Vereinigungen [29]. Die Zusammenschlussfähigen, die Montesquieu «Barbaren» nennt, sind die Hirtenstämme. Diese sind an ihre Herde gebunden, für die die Frau sorgt, weshalb die Ehe bei ihnen zu einer festen Einrichtung erhoben ist [30]. Anders bei den Jägerstämmen, die zerstreut leben und so keinen Sinn für Familie und Heim haben. Sie nennt darum Montesquieu die «Wilden».

Die durch die Ungunst des Bodens zur Wanderung gezwungenen Stämme sind immer wieder vor die Notwendigkeit der Schlichtung von Streitfällen gestellt; sie werden darum ein Völkerrecht (droit des gens) ausbilden, wogegen das Zivilrecht bei ihnen nicht entwickelt erscheint, da sie als Nomaden keine Teilung des Bodens vorzunehmen haben. Dagegen ist bei diesen Nomadenstämmen, die nirgends und überall daheim sind, die sich durch nichts und an nichts gebunden fühlen, der Sinn für Freiheit stark entwickelt [31].

Die politische *Freiheit* wirkt nun ihrerseits auf das Wirt-

---

[26] EL VIII, 4.
[27] Ibid. XVIII, 9.
[28] Ibid. XVII, 6.
[29] Ibid. XVIII, 11.
[30] Ibid. XVIII, 13.
[31] EL XVIII, 14.

schaftsleben zurück, dessen Voraussetzung sie ist. Denn wo diese fehlt, herrscht Despotie, die jeder Wirtschaftsentwicklung hindernd im Wege steht. Es lautet nämlich die « allgemeine Regel »: « Bei einem Volke, das sich in Knechtschaft befindet, plagt man sich mehr um das Erhalten als um das Erwerben; bei einem freien Volke richtet sich die Mühe mehr auf den Erwerb als auf das Erhalten » [32]. Die Unsicherheit lähmt den Handel, lässt das Gewerbe nicht aufkommen und macht den Wucher heimisch, « da jeder den Preis des Geldes erhöht, je nach der Gefahr, die er beim Verleihen läuft » [33]. In solchem Lande fehlt der Unternehmungsgeist, und das Volk lebt nur von dem, was der Boden an Ertrag gewährt. In Staaten jedoch, in denen die Freiheit verfassungsmässig gesichert ist, da blüht Handel und Gewerbe, herrscht geschäftliche Tätigkeit und Unternehmungslust. Denn das Gefühl der Sicherheit « befördert alle Unternehmungen, und weil man des Erworbenen sicher zu sein glaubt, so wagt man es einzusetzen, um noch mehr zu gewinnen » [34]. Der so erzeugte Wohlstand schafft einen gewissen Luxus, einen verfeinerten Lebensgenuss und einen Kunstsinn, was auch auf das Wirtschaftsleben wiederum belebend und fördernd wirkt. « Der Handelsgeist erzeugt im Menschen ein strenges Rechtsgefühl, das einerseits den Betrügereien entgentritt, andererseits jenen sittlichen Tugenden entgegen ist, dass man etwa seine Interessen nicht immer mit Strenge vertritt . . » [35].

Vor allem trägt der *Handel* zum Frieden unter den Völkern bei. « L'effet naturel du commerce est de porter à la paix » [36]. Denn der Handel bringt die Nationen in eine Abhängigkeit voneinander. Und so erweist er sich als das Band der Völker.

Die Macht des Bewusstseins vom Zusammenhang des Menschengeschlechts, das im Mittelalter metaphysisch gedeutet und im 17. Jahrhundert religiös begründet und auf die wissenschaftliche Gemeinschaft ausgedehnt wurde, erhält im 18. Jahrhundert die Deutung aus der Solidarität der weltlichen Interessen, wie sie durch die neue Schule der Oekonomisten mit immer grösserer

---

[32] Ibid. XX, 4.
[33] Ibid. V, 15.
[34] Ibid. XX, 4.
[35] Ebenda.
[36] Ebenda, XX, 2.

Präzision erfasst wurden[37]. Die Umsetzung der metaphysischen und religiösen Begründung des Zusammenhanges der Menschheit in eine Erkenntnis ihrer realen Verbindungen hat sich bei Montesquieu bereits scharf vollzogen, denn er sieht im Handel und in der durch ihn bewirkten Abhängigkeit der Menschen voneinander jenes starke Band, das sich um die einzelnen Glieder der Völkerfamilie schlingt.

Wir haben bisher den Einfluss von Boden und Klima auf alles menschliche Tun und Geschehen verfolgt. Damit aber haben wir nur die eine Reihe jener in der Geschichte wirksamen Faktoren aufgewiesen. Wir sahen wie physische Faktoren die Beschäftigung, den Beruf, den Handel und selbst die Staatsformen der verschiedenen Völker bestimmen. Wir sahen weiterhin den Einfluss dieser Faktoren sich auch auf die Empfindungs- und Vorstellungswelt der Menschen geltend machen, indem Charakter und Sitten eines Volkes durch diese Naturfaktoren ihre Formung erhalten. Ueben aber auch diese Naturfaktoren ihre Herrschaft auf Aussen- und Innenwelt des Menschen und damit scheinbar über alles Irdische aus, so ist dennoch ihre Herrschaft keine absolute und despotische. Montesquieu kennt ja neben den Naturfaktoren auch solche geistiger und seelischer Art[38], die, obwohl selbst vom Klima abhängig und beeinflusst, auf dieses Klima zurückwirken, seinen Einfluss mildern, schwächen, ja mitunter aufheben und in sein Gegenteil verwandeln können. Und dies ist notwendig. Denn « das Klima steht oft im Gegensatz zur menschlichen Natur, die es verdirbt. Dann muss das Gesetz regulativ eingreifen »[39]. Und wie Boden und Klima am Charakter eines Volkes modeln, so zeigt Montesquieu andererseits « comment les lois peuvent contribuer à former les mœurs, les manières et le caractère d'une nation »[40].

So wie nun der Charakter eines jeden Volkes ebenso durch die physische Bedingtheit wie auch durch geistige Faktoren geformt erscheint, so wird auch der « esprit général », der Gesamt-

---

[37] Vgl. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, S. 484.
[38] Vgl. Dilthey, Das 18. Jahrh. und die geschichtliche Welt, S. 351.
[39] EL XVI, 12.
[40] Ibid. XIX, 27.

geist oder Geisteszustand eines Volkes nicht bloss von den Naturfaktoren allein gebildet. Denn « la religion, les lois, les mœurs, et les manières — ces quatre points furent ce que l'on appela les rites [41] — et les rites forment l'esprit général » [42].

So sind es nicht physische Faktoren allein, die den Menschheitsbau gestalten. Montesquieu zeigt Sinn und Verständnis für die weniger auffälligen, aber nicht minder wirksamen Kräfte seelischer und geistiger Art, die er alle mit in Rechnung zieht [43] und gegen die schädlichen Einflüsse des Klimas wirken lässt. Und so hebt auch Montesquieu in der Verteidigung seines Werkes hervor, « que le livre de l'Esprit des Lois forme un triomphe perpétuel de la morale sur le climat ou plutôt, en général, sur les causes physiques » [44]. Da jedoch bei ihm der synthetische Ausgleich seiner beiden Betrachtungsweisen fehlt, so betrachtet er abwechselnd alles menschliche Geschehen bald unter dem einen, bald unter dem anderen Gesichtspunkte, wobei er ganz unter dem Eindruck der jeweils angewandten Betrachtungsart steht. Und so erscheint es begreiflich, dass er einmal der physischen Bindung, ein andremal den seelischen Faktoren den grössten Einfluss auf das menschliche Handeln zuerkennt. Nannte er das Klima « le premier de tous les empires », so behauptet er auf der anderen Seite, dass « les préjugés de la superstition sont supérieurs à tous les autres préjugés et ses raisons à toutes les autres raisons » [45]. Zum Aberglauben und den Vorurteilen gesellen sich « les bizarreries », die bizarren Bräuche der einzelnen Völker, die alle am Werden einer jeden Kultur ihren Anteil haben.

Zu dieser hier uns entgegentretenden doppelten Betrachtungsweise dürfte Montesquieu, wie wir glauben, auch durch seinen grossen Vorgänger aus dem 16. Jahrhundert, Jean Bodin, angeregt worden sein, mit dem er so manchen gemeinsamen Zug hat. Wenn auch Montesquieu Bodin nirgends mit Namen zitiert, so spricht für diese Annahme nicht

[41] Ibid. XIX, 17.
[42] Ibid. XIX, 19.
[43] Vgl. Faguet, S. 162/163.
[44] EL et les archives de la Brède, par H. Barckhausen, p. 94.
[45] EL XVIII, 18.

nur die bei beiden sich findende doppelte Reihe der physischen und geistigen Faktoren, wir finden vielmehr schon bei Bodin jene Auffassung vom Menschen als einem Doppelwesen vertreten, wie sie uns bei Montesquieu entgegentritt, aus der allein, unseres Erachtens, die zwiefache Betrachtungsweise der Geschichte bei beiden Denkern resultiert. Seinen Glauben an eine Gesetzlichkeit der Geschichte stützt Bodin durch den Hinweis auf den doppelten Charakter der menschlichen Natur. Der Mensch sei eine mit einem Körper vereinigte göttliche Seele. Wenn darum der körperliche Einfluss die menschlichen Handlungen auch trübt und verwirrt, so vollziehen sich diese nichtsdestoweniger nach den der göttlichen Seele immanenten Gesetzen. Diese Gesetze aufzufinden, ist nach Bodin die Aufgabe der Geschichtsschreibung. Da der Mensch aus Seele und Körper oder Geist und Materie besteht, so sei die Geschichte des Menschen eng verbunden, einerseits mit der Natur, andererseits mit dem Willen des Weltenlenkers. Dem komplexen Wesen des Menschen muss nun der Geschichtsschreiber Rechnung tragen; er muss zeigen, wie die Geschichte sich unter dem Einflusse der Natur und des göttlichen Willens entwickelt, er muss also die physischen und geistigen Mächte der Geschichte aufzeigen [46].

Auf Grund solcher Argumentation gelangt Bodin zu einer doppelten Reihe von geschichtlichen Ursachen, die allerdings bei ihm die physischen und politischen sind. Die Unterscheidung der körperlichen und geistigen Seite am Menschen finden wir aber mit aller Deutlichkeit auch bei Montesquieu gleich im Anfang des «Esprit des Lois», wo er die philosophische Grundlegung seines Werkes versucht, ausgesprochen.

«L'homme, comme être physique, est, ainsi que les autres corps, gouverné par des lois invariables; comme être intelligent, il viole sans cesse les lois que Dieu a établies, et change celles qu'il établit lui-même» [47]. Es ist somit begreiflich, dass auch Montesquieu die Theorie der doppelten Reihe der geschichtlichen Ursachen hat.

Man braucht jedoch nur die beiden Geschichtsphilosophen gegenüberzustellen, um den gewaltigen Unterschied zwischen ihnen

[46] Vgl. Flint, S. 15—17.
[47] EL I, 1.

wahrzunehmen. Während Bodin bei aller Geistesschärfe und Originalität sich von den Vorurteilen seiner Zeit nicht zu befreien vermochte[48], versuchte Montesquieu voraussetzungslos an die Geschichte heranzutreten. Für Montesquieu besitzt der Mensch bei aller physischen Bindung eine Willensfreiheit und gerade die geistige Seite in ihm (comme être intelligent) ermöglicht ihm, jede Ordnung in der Welt umzustossen. Nach Montesquieu macht also der Geist frei. Denn es ist die physische Seite des Menschen, die Gesetzen, und zwar den Naturgesetzen gehorcht, für Bodin ist es die Seele, die von der göttlichen Vernunft unbeirrbar geleitet ist. Für Bodin erscheint der Einfluss des Klimas auf die Sitten wie etwas Geheimnisvolles, das weiter nicht zu analysieren ist[49], Montesquieu dagegen stemmt sich seinem Einfluss entgegen, den er bewusst zu bekämpfen sucht. Ferner erlangt bei Montesquieu die Behandlung der physischen Faktoren eine weitere Vertiefung, während die Reihe der geistigen Faktoren durch die Berücksichtigung seelischer Momente über die blossen politischen Ursachen bei Bodin hinaus bereichert wird.

Trotz allen Fortschrittes gegenüber Bodin kommt in solch doppelter Betrachtungsweise der Geschichte das Zwiespältige, Unausgeglichene, ja Widerspruchsvolle im Wesen Montesquieus zum Ausdruck, das man jedoch erkannt haben muss, um Montesquieu zu verstehen[50]. Zwar erhebt ihn seine Art, die Dinge von den verschiedensten Seiten zu betrachten, über den alles nivellierenden, alle Verschiedenheit aufhebenden Charakter des Rationalismus, andererseits verhindert ihn gerade diese nach wechselnden Gesichtspunkten vorgenommene Betrach-

---

[48] Vgl. Histor. Zeitschrift, 1910, Bd. 9: F. v. Bezold: Jean Bodin als Okkultist und seine Démonomanie.

[49] Vgl. Fournel: Bodin précurseur de Montesquieu, bes. S. 124.

[50] Vgl. Histor. Zeitschrift, 1912, Bd. 13, A. Wahl: « Montesquieu als Vorläufer von Aktion und Reaktion », S. 128 u. 141. Doch vermögen wir Wahl nur in diesem und in einem weiter unten zu zeigenden Punkte (vgl. Fussnote 83) zu folgen, während im übrigen sich unsere Arbeit als eine Widerlegung seiner vereinzelt dastehenden Auffassung geben will, dass der Gedankeninhalt im Werke Montesquieus zu stellen sei « auf die Seite der Reaktion gegen die Ideen des Jahrhunderts » (S. 134).

tung dem einheitlichen Charakter eines Volkes, seiner in sich geschlossenen Individualität gerecht zu werden. Und dabei ist Montesquieu nicht nur von der Einheit der individuellen Völker, sondern auch von der tiefen Einheit und Verwobenheit des gesamten Kulturlebens durchdrungen. Denn das Ergebnis des grossen Beziehungssystems, das zwischen den klimatischen und geographischen Bedingungen und den sittlichen, religiösen, wirtschaftlichen und rechtlichen Verhältnissen besteht, ist jener das gesamte Kulturleben einende und zusammenfassende Geist, ist der « esprit général ». Und Montesquieu stellt den Satz auf: « Chaque diversité est uniformité, chaque changement est constance »[51].

So herrscht bei aller Mannigfaltigkeit Einheit und bei aller Einheit Mannigfaltigkeit. Und dennoch ist Montesquieu von einer organischen Erfassung des Geschichtslebens noch weit entfernt. Er geht noch nicht « von den lebendigen Völkerindividualitäten aus, in denen sich nach Hegel die absolute Idee konkretisiert »[52]. Ihm geht die Volksindividualität aus der besonderen historischen und physischen Bedingtheit genau so hervor wie jede Staatsform oder irgend ein soziales Gebilde. Damit aber ist die Relativität aller historischen Erscheinungen erkannt. « Toute grandeur, toute force, toute puissance est relative »[53].

Welches ist nun die Lehre, die sich für Montesquieu aus solcher Geschichtserkenntnis ergibt? Der « esprit général » stellte sich uns dar als das notwendige und folgerichtige Endergebnis der Gesamtheit der in der Geschichte wirksamen Faktoren, die in den verschiedenen Zonen und bei den einzelnen Völkern eine besondere Kombination aufweisen. Er hat darum bei jedem Volke einen individuellen Charakter und eine eigene Färbung. Man hat somit bei jeder Gesetzgebung, jeder staatlichen oder sozialen Umformung der Eigenheit und Besonderheit des « esprit général » Rechnung zu tragen.

Und es lassen sich hinsichtlich der Gesetzgebung zwei Prinzipien ableiten:

---

[51] EL I, 1.
[52] Ewald, S. 51.
[53] EL IX, 9.

1. Es müssen sich alle Gesetze dem Historisch-Gegebenen anpassen. Jede Willkür ist zu unterlassen, da die Gesetze die Aufgabe haben, die sozialen und staatlichen Einrichtungen und Angelegenheiten zu regeln und zu leiten.

2. Es muss bei aller Absolutheit, die den Gesetzen an sich innewohnen mag, jede gewaltsame Uniformierung aller staatlichen und sozialen Gebilde unterbleiben[54]. Denn bei aller Einheit herrscht Vielheit und Mannigfaltigkeit und « die Gesetze müssen einem Volke so entsprechen, dass es ein grosser Zufall wäre, wenn die Gesetze eines Volkes auch für ein anderes passen würden[55]. Vor allem muss man sich vor jeglichem willkürlichen Eingriff in die bestehende Ordnung hüten. Der Staatsmann wie der Gesetzgeber müssen von der politischen Maxime durchdrungen sein « qu'il ne faut pas tout corriger »[56]. Und sieht man sich schon veranlasst, Reformen anzubringen, dann sei man möglichst achtsam, « à ne point changer l'esprit général d'une nation[57].

Jede Staatsform ist gut, wenn sie der Eigenheit und dem Grundcharakter des betreffenden Volkes gerecht wird. « Als man Solon fragte, ob die Gesetze, die er den Athenern gegeben hatte, die besten wären, antwortete er: Ich habe ihnen die besten gegeben, die sie ertragen können. Ein schönes Wort, das von allen Gesetzgebern beachtet werden sollte »[58].

Keine Staatsform ist somit die absolut beste oder schlechteste. Wie sich Montesquieu zu einem Relativismus der Staatsformen bekennt, so huldigt er auch einem Relativismus der Moral. Er stellt sich jenseits von Gut und Böse. Keine Eigenschaft sei an sich gut oder böse, wie keine Tugend und kein Laster an sich lobenswert oder verdammenswert sei. Erst im Zusammenhang mit dem Staatsganzen können sie beurteilt und als dem Staate nützlich oder schädlich betrachtet werden. So ist nach Montesquieu der Stolz ein hemmendes, aber die Eitelkeit

---

[54] Vgl. M. Ad. Frank: Dictionnaire des sciences philos., p. 1132.
[55] EL I, 3.
[56] Ibid. XIX, 6.
[57] Ibid. XIX, 5.
[58] Ibid. XIX, 21.

ein staatsförderndes Moment. Der Einfluss der weiblichen Gesellschaft verderbe zwar die Sitten, veredle aber den Geschmack [59]. Eitelkeit und Geschmack fördern die Mode, schaffen somit einen Industriezweig, von dem unzählige Tausende leben [60]. Andererseits hat die Ehrenhaftigkeit der Spanier, zusammen allerdings mit ihrer Trägheit, sie ihren Vorrang in der Handelswelt verlieren lassen [61]. Montesquieu « huldigt somit einem bestimmten Macchiavelismus der Moral [62], denn er zeigt, « que tous les vices moraux ne sont pas des vices politiques » [63], was eben die Gesetzgeber wissen sollten. Doch geht Montesquieu in der Auswertung dieser Erkenntnis einen anderen Weg als Macchiavelli. Denn Montesquieu vollzieht nicht die Scheidung von Politik und Moral, um letztere der ersteren gewaltsam unterzuordnen. Es muss vielmehr die Politik der Moral, den Sitten und Bräuchen eines Volkes Rechnung tragen und ihnen gerecht zu werden suchen, denn Sitte und Gesetz stehen in enger Beziehung, « les mœurs et les manières d'une nation devraient avoir un grand rapport à ses lois » [64]. Treffender als der Vergleich mit Macchiavelli scheint darum der mit Mandeville, welcher ebenfalls lehrt, dass die moralischen Tugenden nicht selten politische Uebel und die Laster politische Güter seien [65].

Montesquieu gelangte zu dieser relativistischen Auffassung durch seine Methode der Analyse, die alle komplexen Erscheinungen auf ihre Elemente zurückzuführen strebt. Durch dieses Verfahren kommt er zu der grossen Reihe physischer und geistiger Faktoren, in die er das geschichtliche Leben eingesponnen hat. Das Fehlen der Synthese verhindert ihn daran, jener von ihm gefühlten Einheit alles Lebens in seiner Geschichtsphilosophie den adäquaten Ausdruck zu verleihen. Denn stehen auch alle Einzelfaktoren in einem engen Beziehungssystem und formen sie den « esprit général » eines jeden Volkes, so fehlt doch die universale

---

[59] EL XIX, 8.
[60] Ibid. XIX, 9.
[61] Ibid. XIX, 10.
[62] Ewald, S. 53.
[63] EL XIX, 11.
[64] Ibid. XIX, 27.
[65] Vgl. Vorländer, S. 425 u. 632.

Zusammenfassung der einzelnen Völker zu einer einzigen Gesamtheit, als deren Lebensäusserung die Geschichte anzusehen wäre. « Nie betrachtet er die Volksgeister in ihren gegenseitigen Beziehungen und Wechselwirkungen. Nie schlägt er die Brücke von Volksgeschichte zu Volksgeschichte, um zu einem inneren Zusammenhange des Weltgeschehens zu kommen »[66]. Und wie er die Völker isoliert behandelt, so greift er aus der Geschichte der einzelnen Völker bestimmte Perioden heraus, ohne auf den ganzen historischen Zusammenhang zu achten.

Der Werdegang in der Geschichte, ihre Evolution ist hier noch nicht erfasst[67]. Erklärbar ist aber eine derartige Behandlung der Geschichte aus einer naturalistischen Auffassung heraus, die wir bei Montesquieu neben der rationalen immer anzusetzen haben[68]. Denn ist alles geschichtliche Geschehen einer physischen Bedingtheit unterworfen, so kann alle Geschichtsforschung nur im Aufzeigen der physichen Faktoren bestehen, die ein erklärendes Licht auf das Historisch-Gegebene werfen. Und es bleibt dem Historiker freigestellt, die Geschichte eines beliebigen Volkes oder einer willkürlich gewählten Periode zu wählen, an denen er diese Gesetze aufweisen will. Er kann auch beliebige Perioden zum Vergleich heranziehen, da sie ja alle unter der Herrschaft oberster, unveränderlicher Naturgesetze stehen. Und diese Vergleichsmethode finden wir bei Montesquieu nur allzu reichlich angewendet.

Montesquieu ist aber bemüht, neben den physischen Faktoren auch die seelischen aufzuzeigen, die er gegenseitig aufeinander wirken lässt. Denn er will nicht den Menschen, dem er die Willensfreiheit zuspricht, in eine starre Naturgesetzmässigkeit, in die Kette des lückenlosen Kausalzusammenhages einreihen. Darum sind ihm die kausalen Ursachen nicht die letzten. Diese unterstehen vielmehr einer « ursprünglichen Vernunft » (raison primitive), zu der alle Gesetze in einer notwendigen Beziehung stehen[69]. Und es muss eine « raison primitive » vorhanden sein, denn wie sollte ein blindes Fatum (fatalité aveugle)

---

[66] Trescher, S. 277.
[67] Vgl. Flint, S. 50/51 und Sorel, S. 87/88.
[68] Vgl. Faguet, S. 153.
[69] EL I, 1.

vernunftbegabte Wesen erzeugt haben »[70]. Diese raison primitive ist der letzte Grund, ist das oberste Gesetz, dem die materielle wie die geistige Welt gehorchen muss, das Vollkommene wie das Unvollkommene. Vollkommen ist aber etwas, das immer den Gesetzen gemäss handelt und damit an sie gebunden erscheint. Unvollkommen sind zwar die mit Vernunft begabten, aber durch die Natur beschränkten und darum dem Irrtum unterworfenen Wesen. Der Mensch als psycho-physisches Wesen erscheint als unvollkommen, denn er « verletzt unaufhörlich die von Gott und den Menschen eingesetzten Gesetze »[71]. Auf dem Wege dieser etwas unnatürlichen, weil von einem im Menschen vorausgesetzten Dualismus ausgehenden Ableitung erlöst Montesquieu den Menschen von seiner schicksalsmässigen Gebundenheit und gewinnt für ihn die Willensfreiheit. Diese Freiheit ist hier noch negativer Art, denn sie besteht bloss in der Möglichkeit des Irrens und Abgehens von den Gesetzen, sie ist also eine Freiheit « von » etwas und noch nicht eine Freiheit « für » etwas. Diese inhaltslose, weil im Negativen sich erschöpfende Freiheit genügt Montesquieu nur solange als er den Menschen als Naturwesen im Zusammenhange der Natur, in Gemeinschaft der völlig gebundenen Pflanzen und der vernunftlosen Tiere betrachtet. Der Begriff der Freiheit erhält jedoch eine positive Wendung[72], sobald Montesquieu den Menschen unter Mitmenschen, in der Gesellschaft und im Staate betrachtet. Denn hier wäre eine negative Freiheit der Einzelnen die Unfreiheit aller, und eine solche Freiheit aller würde die Freiheit der Einzelnen aufheben. Freiheit kann darum nicht Willkür und ein Seinlassen, sondern ein Tunkönnen bedeuten. « In einem Staate, d. h. in einer Gesellschaft, wo es Gesetze gibt, kann die Freiheit nur darin bestehen, tun zu können, was man wollen darf und nicht gezwungen werden, das zu tun, was man nicht wollen darf »[73]. Das Gesetz aber, nach dem der Mensch zu leben und durch dessen Erfüllung er als freies Wesen erscheint, ist religiöser, moralischer und politischer Art. Das politische Gesetz regelt das Leben im Staate und wird

[70] Ebenda.
[71] EL I, 1.
[72] Vgl. Barckhausen, S. 123.
[73] Ibid. XI, 3.

vom Gesetzgeber im Einklang mit dem « esprit général » des einzelnen Volkes statuiert. Indem das Gesetz so dem Volkscharakter angepasst wird, stehen die Bestrebungen und Wünsche der Einzelnen im Einklang. Da alle das gleiche wollen, erscheint die Willensfreiheit gesichert. Das Gesetz bedeutet somit nicht Bindung, sondern Harmonisierung der Einzelbestrebungen und Willensrichtungen zu einem einheitlichen, überindividuellen allgemeinen Willen, mit dessen Erreichung die Freiheit aller Bürger gewahrt und die Grundlage für eine Staatsgemeinschaft erzielt ist. « Denn die Vereinigung der Einzelwünsche aller bildet die Grundlage für den Staat »[74]. Das Ideal der Freiheit aber ist es, das sich durch die Werke Montesquieus gleich einem roten Faden hindurchzieht und von den « Persern », dem Jugendwerke unseres Denkers, über die « Römer » bis zum « Esprit » den steten Refrain bildet. Eine Freiheit, die negativ und destruktiv beginnt, um positiv und konstruktiv zu enden. In den Perserbriefen tritt sie als eine Befreiung auf, als eine Kritik, als eine beissende Satire auf das Bestehende und Vorgefundene. Die Perserbriefe stellen den Aufruf zur Freiheit dar, der Freiheit von Despotismus, Absolutismus und sozialer Ungerechtigkeit. Ueber den « Persern » stehen die « Römer », die die Freiheit als historische Notwendigkeit zu begründen suchen, die zeigen wollen, dass die Freiheit einen staatserhaltenden Faktor bildet, und dass deren Unterdrückung unweigerlich den Staatsverfall nach sich ziehen muss. Rom war gross und mächtig geworden durch seine Freiheit und ging zugrunde mit dem Verlust dieser Freiheit. Unter den Dezemvirn schien es, als ob der Staat « die Seele verloren habe, die ihn bewegte », und es zeigte sich sofort, « bis zu welchem Grade die Vergrösserung Roms von seiner Freiheit abhing »[75]. Der Verlust der Freiheit ist die « letzte allgemeine Ursache »[76], welche den Verfall Roms verschuldet hat. Der Durchbruch des Absolutismus in Dänemark war die Ursache, dass seit zwei Jahrhunderten die dänischen Landtruppen regelmässig von den schwedischen geschlagen wurden[77].

---

[74] Ibid. I, 3.
[75] C. R. K. 1.
[76] Ibid. K. 18.
[77] Ebenda.

Suchen die « Lettres persanes » zu zeigen, wie es nicht sein soll, wie die Freiheit im Staate und in der Gesellschaft nicht fehlen darf und liefern die Considérations den historischen Beweis hierfür, so beschreitet Montesquieu im « Esprit » den Weg positiver Vorschläge und Reformversuche. Oder negativ ausgedrückt: « Es ist der Hass gegen den Despotismus, der in Montesquieus jugendlichen Schülerarbeiten deklamiert, in seinen « Lettres persanes » höhnt und trauert, in seinen « Römern » überwältigend warnt, im « Esprit des Lois » alle menschlichen Töne der Angst, des Abscheus, der satirischen Wut, der Verzweiflung, ja auch des Fanatismus findet »[78]. Der Weg von der negativen Kritik zu den positiven Ideen aber bildet die Entwicklungslinie in den Werken Montesquieus.

Wie darum Montesquieu in seinen geschichtsphilosophischen Erörterungen dem Menschen der Natur gegenüber seine Freiheit zu erhalten sucht, so ist er auch bei seinen staatstheoretischen Betrachtungen darauf bedacht, das Individuum vor staatlicher Umklammerung zu bewahren. Mit den ihm geistig verwandten Stoikern verficht Montesquieu das Naturrecht[79], das er in den Staatsverfassungen verankert wissen möchte. Und so ist es die menschliche Mitwirkung am Werden des Staates und sind es die aus diesem Anteil sich herleitenden Gesetze verschiedenster Art, die Montesquieu an die Spitze seiner Staatstheorie stellt[80], um die Rechte des Individuums dem Staate gegenüber rechtlich zu begründen. Der Staat stellt nämlich keine Zwangsorganisation dar, der sich die individuellen Interessen unterzuordnen hätten, denn « die einzelnen Kräfte können sich nicht vereinigen, ohne dass ihre Willen sich vereinigen. » Und « le gouvernement le plus conforme à la nature est celui dont la disposition particulière se rapporte mieux à la disposition du peuple »[81]. Wenn Montesquieu bei der Untersuchung der verschiedenen Staatsformen scheinbar mehr beschreibend als richtend verfährt, so ist doch nicht zu verkennen, dass er über die blosse Beschreibung der faktisch vorhandenen, durch die ganze

[78] Klemperer, I, S. 5.
[79] Vgl. Dilthey, S. 350.
[80] EL I, 2, 3, ff.
[81] Ibid. I, 3; L. P. LXXX, 1 (2).

Fülle unendlicher Beziehungen bedingten Regierungsformen hinaus ihre mögliche Annäherung an das Ideal eines freien Staates zu erzielen sucht [82]. Den freien Staat aber sieht er in der Republik, so dass er im Römerbuch die Freiheit geradezu mit der republikanischen Verfassung identifiziert [83]. So erkennt er der demokratischen Republik das Prinzip der Tugend zu, d. h. der « Liebe zum Vaterland und zur Gleichheit », der Monarchie dagegen nur das der Ehre, gefasst als « Vorurteil der Einzelnen und der Stände » [84].

Montesquieu unterlässt es aber auch nicht, in der ihm verhassten Staatsform der Despotie an die Rettung der Rechte des Volkes und der Individuen zu denken. Durch sein unablässiges Bemühen, das Verhältnis zwischen Fürst und Volk klar herauszuarbeiten, betont er diejenigen Momente, die geeignet erscheinen der Laune und Willkür des Fürsten als Gegengewicht entgegengestellt zu werden. « Il y a pourtant une chose que l'on peut quelquefois opposer à la volonté du prince; c'est la religion. » « Les lois de la religion sont d'un précepte supérieur parce qu'elles sont données sur la tête du prince comme sur celle des sujets » [85]. Weiterhin sucht er der Gefährdung der Freiheit dadurch zu begegnen, dass er ihren Vergewaltiger auf die verhängnisvollen Folgen aufmerksam macht, die ein solches Vorgehen ihm selber zuziehen würde. Er veranschaulicht dies durch den Fall einer ungerechten Steuerpolitik, die unweigerlich zur Verarmung des ganzen Landes führen muss [86], woran sich seine Forderung einer gerechten Steuerbemessung knüpft, die der « proportion des besoins » des Staates wie der Einzelnen zu entsprechen habe.

Das Moment der Freiheit tritt uns geradezu als Forderung entgegen bei der Behandlung der Gesetze. Diese müssen von der geistig sittlichen Idee getragen sein, den Geist der Gleichheit überallhin zu verbreiten, und da, wo er bereits vorhanden ist, zu befestigen. Die Gesetze werden dieser Aufgabe entsprechen, wenn sie erfüllt sind vom Geist wahrer Gerechtigkeit und der Gesetz-

[82] Vgl. Lewkowicz, S. 21.
[83] Vgl. Wahl, S. 133.
[84] EL. III, 5, 6, 7.
[85] EL. III, 10.
[86] Ibid. XIII, 2.

geber vom Geist der Mässigung: « Je le dis et il me semble que je n'ai fait cet ouvrage que pour le prouver: l'esprit de modération doit être celui du législateur; le bien politique comme le bien moral se trouve toujours entre deux limites »[87]. Wie die Wahrheit in der Mitte liegt, so ist das jedes Extrem ausschliessende Prinzip der Gleichheit das einem freien Staatswesen geziemende politische Prinzip. —

Kein anderes Prinzip als das der Freiheit gilt auch als Richtschnur der Strafbestimmung. Die Mässigung im Strafverfahren ist das zu erstrebende Ziel einer freien Staatsverfassung[88]. Die idealen Strafgesetze erstreben keine Ahndung des Verbrechens als vielmehr die Sicherung der bürgerlichen Freiheit. Denn « la liberté politique consiste dans la sûreté ». Die einzelnen Vergehen müssen ihrem Wesen nach voneinander unterschieden werden und hiernach hat die Strafbemessung zu erfolgen. « C'est la triomphe de la liberté lorsque les lois criminelles tirent chaque peine de la nature particulière du crime »[89]. Denn dann ist der Laune, der Willkür und der Gewalt im Strafverfahren eine Schranke gesetzt. Sicherheit und Freiheit, für Montesquieu identische Begriffe, sind es also, die eine Strafgesetzgebung zu erstreben hat. Deren Vorhandensein erst sichert den Bestand eines Staates wie das Wohl eines Volkes, und « le salut du peuple est la suprême loi »[90].

So ist es die Herausarbeitung der individuellen Freiheit um die Montesquieu überall bemüht ist. Die Freiheit im Staate erscheint ihm jedoch erst dann gesichert, wenn erstens der Staat selber es als sein eigenes Interesse ansieht, seine Notwendigkeiten mit den Wünschen und Bedürfnissen des Einzelnen in harmonischn Einklang zu bringen, und wenn zweitens die Individualrechte in der Staatsverfassung so verankert und gesichert sind, dass die Möglichkeit des Abgleitens und Abirrens von diesen Grundsätzen der Regierung genommen erscheint. Es genügt eben nicht den Staat auf seine moralische Pflicht und sein eigenes Interesse aufmerksam zu machen, vielmehr gilt es, die gewon-

---

[87] Ibid. XXIX, 1.
[88] Ibid VI, 9.
[89] Ibid. XII, 4.
[90] EL. XXVI, 23.

nenen politischen Erkenntnisse verfassungsmässig zu sichern. Denn « c'est une expérience éternelle que tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser; il va jusqu'à ce qu'il trouve des limites. Qui le dirait? La vertu même a besoin de limites »[91]. Und so tritt Montesquieu für die Trennung der Staatsgewalten ein, weil er durch sie unter allen sonstigen Massnahmen die Individualrechte am meisten gewahrt sieht. Die Trennung der richterlichen, gesetzgebenden und vollziehenden Gewalt, sichert die Freiheit, indem sie die Ueberschreitung der Machtbefugnisse verhütet, denn « le pouvoir arrête le pouvoir ».

Man hat dieses stete, unablässige Bemühen um die Rettung, Wahrung und Sicherung der individuellen Freiheit ebenso oft übersehen wie die starke Herausarbeitung und kräftige Betonung der in der Geschichte wirksamen psychischen Momente. Man nahm Montesquieu immer für den Geschichtsphilosophen, der vornehmlich den Einfluss des Bodens und des Klimas auf geschichtliche Gestaltung nachwies. Man übersah aber seine Würdigung der geistigen und seelischen Faktoren, an deren Betonung es Montesquieu noch mehr als an der der psychischen liegt. Denn gar mächtig und vielseitig ist der Einfluss des Klimas, doch so gross auch seine Kraft ist, so ist diese dennoch nicht unbesiegbar: « L'institution, l'habitude, les mœurs font aisément vaincre la force du climat »[92].

Wohl kann man diesem die Gewalt des Klimas so sehr beschränkenden Satz den andern entgegenstellen, der das Physische als das einzig Schicksalsmässige erscheinen lässt: « il y a de tels climats où le physique a une telle force que la morale n'y peut presque rien »[93]. Allein diese Gegenüberstellung zeigt bloss das Widerspruchsvolle in der Denkweise Montesquieus, das uns in eklatanter Weise hier abermals entgegentritt. Denn diesem Satze wiederum lassen sich zahlreiche andere Sätze entgegenstellen, die die Präponderanz der geistigen Momente über die physischen Faktoren erkennen lassen. So behauptet Montesquieu in seinem « Essay sur les causes qui peuvent affecter les esprits et les caractères » (in den Mélanges inédits), dass « la cause

[91] EL XI, 4.
[92] Vorlesung von 1732: Réflexion sur les habitants de Rome.
[93] EL. XIV, 8.

morale force la cause physique » und « les causes morales forment plus le caractère général d'une nation et décident plus de la qualité de son esprit que les causes physiques ». In Montesquieu ist eben « vor allen Dingen der Widerspruch enthalten, es kommt darauf an — — was jedesmal das Dominierende in ihm ist, aber das Dominierende schliesst doch nie die Mitwirkung des andern aus »[94]. Montesquieu sieht die ungeheure Fülle der an allem Werden mitwirkenden Faktoren und da ihm, dem Analytiker, die Kraft der Synthese abgeht, so vermag er nur festzustellen, dass der gestaltenden Faktoren viele sind, ohne scheinbar den einen vor den andern den Vorrang einzuräumen: « La complication des causes qui forment le caractère général d'un peuple est bien grande »[95].

Wir sagen scheinbar, denn in Wirklichkeit ist Montesquieu von dem Uebergewicht der geistig-seelischen Faktoren überzeugt, wie er auch seiner Ausdrucksweise nach bemüht ist, den « Triumph der causes morales » über alle physische Bedingtheit zu zeigen[96]. An den Satz, der formelartig seine Geschichtsphilosophie zusammenfasst[97], knüpft Montesquieu hinsichtlich der einzelnen Ursachen die Bemerkung: —— « dans chaque nation, une de ces causes agit avec plus de force, les autres lui cèdent d'autant. La nature et le climat dominent presque seuls sur les sauvages; les manières gouvernent les Chinois; les lois tyrannisent le Japon; les mœurs donnaient autrefois le ton dans Lacédémone; les maximes du gouvernement et les mœurs anciennes le donnaient dans Rome »[98]. Der Einfluss des Klimas ist somit stark eingeschränkt. Seine absolute Herrschaft macht sich eigentlich nur bei rohen Völkern geltend. Andere Völker sind von ihren Bräuchen geleitet, andere von ihren Sitten und andere schliesslich von ihren Staatsgrundsätzen und von ihrer Tradition.

Je höher somit das Volk, je geistiger und entwickelter, um so unabhängiger erscheint es von dem Komplex der physischen

---

[94] Klemperer, I, S. 136.

[95] Essay sur les causes qui peuvent affecter les esprits et les caractères, S. 138.

[96] Vgl. oben Fussnote 44.

[97] Vgl. oben Fussnote 8.

[98] EL. XIX, 4.

Faktoren, umsomehr wird es in allem von geistigen Momenten bestimmt. Berücksichtigt man hierbei Montesquieus Einstellung zur römischen Geschichte und bedenkt man, wie hoch das römische Volk in seinen Augen stand, so findet man es erklärlich, dass Montesquieu es in seinen «Considérations» unterlassen hat, die römische Geschichte auch unter dem Gesichtspunkt der klimatischen Bedingtheit zu betrachten. Und es ist auch in einer Vorlesung über die Bewohner Roms, in der er die Feststellung macht, dass Einrichtungen, Gewohnheiten und Sitten leicht die Macht des Klimas brechen [99]. Und schaut ja Montesquieu geradezu mit Verehrung zur Antike empor: « J'avoue mon goût pour les anciens; cette antiquité m'enchante — —» [100]. In der Antike, und das heisst bei Montesquieu in erster Reihe bei den Römern [101], sieht er die Grundsätze seiner Betrachtungsweise vollauf bestätigt: « je me trouve fort dans mes maximes lorsque j'ai pour moi les Romains » [102]. Was ihm die Römer verehrenswert erscheinen lässt, das sind ihre hohen Tugenden, das ist ihre « vertu », ihr Mut und ihre Ausdauer, das sind ihre grossen Männer, die Konsuln wie die Tribunen, die Zensoren wie der Senat. Ein derartig hochstehendes Volk wie die Römer kann nur aus seiner inneren, geistigen Struktur heraus erfasst und begriffen werden, wie man andererseits der Geschichte dieses Volkes nur bei voller Würdigung der in ihr wirksamen, geistigen Faktoren gerecht werden kann. Von diesem Gesichtspunkte aus erklärt es sich, dass das geistige Moment in den «Römern» im Vordergrund der Betrachtung steht. Und weil man diesen Gesichtspunkt übersah, andererseits aber auf die merkwürdige Tatsache stiess, dass im Römerbuche des für Montesquieu so wichtigen Moments des Physischen nicht gedacht wird, kam man dazu, von verschiedenen Epochen bei Montesquieu zu sprechen. Man stellte eine unhaltbare « Schichtungstheorie » auf und sprach von einzelnen « Interessen-Epochen » Montesquieus, die er in seinen Werken nacheinander überwunden hätte [103]. Erst nach dem

[99] Vgl. Fussnote 92.
[100] Des Anciens.
[101] Vgl. Faguet, S. 149.
[102] EL. VI, 4.
[103] Vgl. hierzu die Kritik bei Klemperer, I, S. 16/18.

so die Rolle, die die Freiheit bei Montesquieu spielt, in der ihr gebührenden Bedeutung aufgewiesen ist, darf an die Betrachtung des Römerbuches herangegangen werden. Denn erst unter diesem Gesichtspunkt erschliesst sich der eminent geschichtsphilosophische Einschlag dieses bislang als reines Geschichtsbuch gewerteten Werkes. Und in der Anwendung dieses bisher nicht gebührend betonten Gesichtspunktes liegt zugleich die Rechtfertigung für unser Verfahren, das zeitlich dem « Esprit » vorangehende Werk nach diesem zu behandeln.

Das erste, was Montesquieu bei seiner römischen Geschichtsstudie vornimmt, ist die Befreiung der römischen Geschichte von jeglicher religiösen Bedingtheit, die alles nach einem vorbestimmten Plane ablaufen lässt, um die Wirksamkeit der seelisch-geistigen Faktoren bestimmen und aufzeigen zu können. Montesquieu, für den Bossuets Darstellung der Weltgeschichte den stärksten Anreiz zu den « Römern » bildet, befreit diese Geschichte von allem, was religiöser Glaube in ihr erblicken zu dürfen glaubt. Er schaltet bei ihr Gott und jegliches Wunder aus und lässt die Bibel beiseite, die für Bossuet oberste Instanz ist. Denn obgleich bei Bossuet « der Geschichtsschreiber in ihm beständig den Theologen zurückdrängt, so hat doch der Theologe das erste Wort und behält das letzte. Er bleibt immer der demütige Untertan und Anbeter jener Vorsehung, deren Staatsrat zu sein, wie man geistreich gesagt hat, er sich rühmt. Gottes Wille, so schliesst er, war es, dass « die menschlichen Dinge ihren bestimten Verlauf und ihre bestimmten Verhältnisse hatten ». Und dieser Verlauf und diese Verhältnisse haben nur *ein* Ziel, den Triumph der Kirche. — — Die Abhandlung über die Weltgeschichte ist schliesslich eine fromme und feierliche Anwendung des Systems des Endzwecks auf die Geschichte »[104].

Die Freiheit des Menschen, die bei Bossuet nur sehr bedingt erscheint, insofern der Anteil des Menschen an den geschichtlichen Begebnissen auf eine Betätigung innerhalb der von der Vorsehung bestimmten Grenzen beschränkt bleibt, ist schon bei dem früheren Macchiavelli viel weiter gefasst. Der Zufall, lehrt Macchiavelli, regiert die Welt nicht in dem

[104] Sorel, S. 46.

Masse, dass die Klugheit nicht auch ihren Anteil hat an allem, was vor unsern Augen vor sich geht. Und er ist bestrebt, durch geschickte Berechnung diesen Anteil zu vergrössern. Hingegen spielen bei ihm die Ursachen eine geringere Bedeutung[105]. Hier ist somit der Punkt, in dem Montesquieu, der mit Machiavelli viel Uebereinstimmung aufweist, über diesen hinausführt. Denn die Verkettung von Ursache und Wirkung bildet für Montesquieu den Faden der Geschichte. Durch dieses Verknüpfungsprinzip, das Montesquieu in der Geschichte walten lässt, befreit er diese von blinden Zufällen und bringt in sie Ordnung und System. Durch die Ausschaltung der Zufälle aus dem Geschichtsleben gewinnt Montesquieu für den Menschen die Freiheit, eine Freiheit allerdings von einer besonderen Art. Denn wie im Gesetzesleben Montesquieu unter Freiheit die Möglichkeit begreift «tun zu können, was man wollen darf und nicht gezwungen werden, das zu tun, was man nicht wollen darf»[106], also die Wirkungsmöglichkeit im Rahmen eines höheren Gesetzes, so ist für ihn auch die Freiheit in der Geschichte gegeben durch die Tatsache, dass aller Geschichtsablauf unter dem alle Zufälle ausschliessenden Kausalnexus steht: «Nicht der Zufall», sagt Montesquieu, «beherrscht die Welt: man frage die Römer danach, welche eine beständige Reihe von Glückszufällen aufzuweisen hatten, wenn sie nach dem einen Plan regierten, und eine ununterbrochene Reihe von Unglückfällen, wenn sie sich nach einem andern richteten. Es gibt allgemeine Ursachen, sei es moralische, sei es physische, welche in jeder Monarchie tätig wirken, sie emporheben, hochhalten oder zu Boden stürzen; alle Geschehnisse sind diesen Ursachen unterworfen; und wenn eine Schlacht, das heisst eine besondere Ursache, einen Staat vernichtet hat, so war eine allgemeine Ursache vorhanden, welche bewirkte, dass dieser Staat durch eine einzige Schlacht zugrunde gehen sollte; kurz, der allgemeine Gang der Weltgeschichte hat alle besondern Vorfälle im Gefolge»[107].

Die allgemeinen Ursachen nun in der Geschichte der Römer sind, wie schon hervorgehoben, vor allem und vornehmlich Ursachen geistiger Art. Ihrer Erforschung besonders widmet darum

---

[105] Vgl. Sorel, S. 45.
[106] Vgl. Fussnote 73.
[107] C. R. Kap. 18 (13).

Montesquieu seine «Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence».

Mit dem Studium der Sitten und Bräuche und den zur Tradition sich ausbildenden Gewohnheiten, also den «causes morales», beginnt daher Montesquieu seine römische Geschichtsstudie. In dem Brauche, das Hereinbringen der Beute festlich zu begehen, erblickt er den Ursprung der Triumphe und in diesen «la principale cause des grandeurs où cette ville parvint»[108]. Ein weiteres Moment dafür, dass das römische Volk zum Herrn der Welt wurde, liegt in seiner steten Bereitschaft umzulernen und bessere Bräuche gegen alte einzutauschen[109]. «Eine der Ursachen seines Aufschwunges bildet der Umstand, dass seine Könige sämtlich grosse Könige waren. Kaum anderswo in der Geschichte findet man eine solche ununterbrochene Reihe von solchen Staatsmännern und solchen Heerführern»[110]. Aber nur soweit diese Könige wahrhaft grosse Männer waren und die Freiheit und Würde des Volkes achteten, trugen sie zur Grösse Roms bei. Entartungen der Könige, der Konsuln, des Senats oder der Dezemvirn, die die Freiheit des Volkes bedrohten, wurden von den Römern mit der Vertreibung der Tyrannen beantwortet, wodurch das Volk sein Wachstum sicherte. Die Tatsache also, dass die Führung des Staates immer in der Hand von Männern lag, die nicht nur die besten Köpfe, sondern auch Hüter der Freiheit des Volkes waren, gibt den Grund ab für die Entfaltungsmöglichkeit Roms. Denn «während des kurzen Zeitraums, in dem die Tyrannei der Dezemvirn dauerte, sieht man deutlich, in welchem Grade das Wachstum Roms von seiner Freiheit abhing. Der Staat schien die Seele verloren zu haben, die ihm Leben gab»[111].

Die Freiheit Roms aber beruhte auf der straffen Organisierung seiner Macht, in der Starkhaltung seiner Stosskraft, die es ihm ermöglichte von Sieg zu Sieg zu schreiten und Weltmacht zu werden. Erhalten und gepflegt werden konnte diese Stosskraft nicht nur durch eine Reihe günstiger Umstände, sondern vor allem durch das kluge Verhalten und Vorgehen der Römer. Die steten Kriege bewahrten sie vor Erschlaffen, und die Kunst,

---

[108] C. R. K. I.
[109] C. R. K. I.
[110] C. R. K. I.
[111] C. R. K. I.

den Feinden die Kriegsführung und die Kampfmittel abzusehen, sicherte ihnen die Ueberlegenheit. Mut und Ausdauer, Stolz und Kühnheit, Standhaftigkeit und Tapferkeit, Todesverachtung und Hartnäckigkeit, Liebe zum Ruhm und Liebe zur Familie und zum Vaterlande liessen sie nur als Sieger den Kampf beenden. Zu den geistigen Faktoren kommen noch Gründe technischer und wirtschaftlicher Natur. Die überlegene Kriegstechnik, die überlegenen Kriegswaffen, die gesunden sozialen Verhältnisse trugen ihrerseits zum Emporkommen Roms bei. Die gerechte, weil gleichmässige Verteilung des Bodens schuf ein tüchtiges Heer, weil jeder ein gleiches Interesse daran hatte, sein Vaterland zu verteidigen.

Um die geistigen Momente noch schärfer herauszuarbeiten, kontrastiert Montesquieu im vierten Kapitel Rom mit Karthago. In Rom werden Aemter durch Tugend, in Karthago durch Bestechlichkeit erworben, in Karthago herrschen Parteizwistigkeiten, in Rom eint der Krieg die Parteien und überbrückt die Gegensätze. In Karthago herrscht Missbrauch, in Rom das Gesetz und die virtus. Die Handelsmacht Karthago verfügt über ungeheure materielle Hilfsquellen, deren Bewohner in Reichtum und Ueppigkeit verweichlichen, Rom verfügt über sittliche Kräfte. « Gold und Silber gehen zu Ende, Tugend, Beständigkeit, Kraft und Armut nie. » « Die Römer waren ehrgeizig aus Stolz, die Karthager aus Habsucht, die einen wollten gebieten, die andern erwerben — —. » Die Karthager bedienten sich fremder Truppen, die Römer ihrer eigenen. Das taktisch kluge Vorgehen der Römer liess ihnen in den eroberten Kolonien treue Verbündete entstehen, während Karthagos grausames Vorgehen die Besiegten zu Feinden machte. Und Montesquieu unterlässt es nicht, die sich hieraus ergebende Lehre zu unterstreichen: « On verra bien que l'injustice est mauvaise ménagère et qu'elle ne remplit pas même ses vues. » Diese Sachlage besiegelt einerseits das Schicksal Karthagos, wie sie andererseits die Ursache für die Grösse Roms bildet. « Rom wurde durch die Kraft seiner Verfassung gerettet. » Die Verknotung der Dinge und Umstände, vornehmlich aber die geistigen Faktoren und nicht immer die physischen bestimmen den Verlauf der Geschichte.

Und diese Herausarbeitung der psychischen Momente liegt

Montesquieu besonders am Herzen. Wie er darum die Römer mit den Karthagern konfrontierte, um aus ihren gegensätzlichen Charaktereigenschaften den durch sie bestimmten Verlauf der Geschichte zu erklären, so stellt er weiterhin dem Reich der Römer das Reich Alexanders entgegen, stellt er dem Okzident den Orient gegenüber, konfrontiert er Griechenland und Macedonien mit Syrien und Aegypten und innerhalb Griechenlands die Völkerschaften der Aetolier, Achäer und Böotier, immer bemüht, den Geschichtsverlauf aus der ihn bedingenden Charakteranlage der einzelnen Völker zu erklären. Dass Montesquieu hierbei das Moment des Physischen doch nicht aus dem Auge verlor, ja mitunter das Physische als das Primäre ansah, zeigt die Stelle, in der er die Eigenschaften des Muts, der Dienstwilligkeit, des Fleisses und der Unermüdlichkeit, die die Macedonier auszeichneten, vom Klima ableitet[112]. Die Macht des Physischen tritt uns auch in einem Satz entgegen wie dem, dass « die Natur den Staaten gewisse Grenzen gegeben hat, um den Ehrgeiz der Menschen zu bezähmen[113].

Die Reihe der psychischen Momente, die die Verknüpftheit der römischen Geschichte mit der Charaktereigentümlichkeit der Römer aufzeigen soll, wird wertvoll ergänzt durch das Studium der von den Römern befolgten politischen Grundsätze. Die hohe Weisheit des Senats, der so sehr und so klug der gewaltigen, nach Betätigung rufenden Lebenskraft des römischen Volkes Rechnung trug, übte entscheidenden Einfluss auf die Gestaltung der Dinge.

« Die alten Gewohnheiten der Römer », sagt Montesquieu, « waren aber keineswegs Zufälligkeiten: es waren unveränderliche Prinzipien »[114]. So arbeitet er mit grösster Objektivität all die Züge des politischen Verfahrens des Senats heraus, ohne ein Wort des Tadels oder Wohlwollens zu gebrauchen. Montesquieu, der aus der Geschichte Karthagos die Lehre zieht: « L'injustice est mauvaise ménagère », findet in diesem Zusammenhang für all die Intrigen der römischen Politik kein Wort der Verurteilung. Denn hier betrachtet er das Verhalten des

[112] C. R. K. 5.
[113] C. R. K. 5.
[114] C. R. K. 6 (23).

Senats unter dem höheren Gesichtspunkt des Staatswohls. Montesquieu, der sich zur Relativität der Moral bekennt[115] und (hierin gleich Machiavelli) das als moralisch gelten lässt, was das Staatswohl fördert, kann die von Erfolg gekrönte Politik des Senats nicht ausdrücklich missbilligen. Trotz aller erstrebten Sachlichkeit bricht aber dennoch die wahre, humane Gesinnung Montesquieus hie und da durch die in einer vernichtenden Anklage der ganzen römischen Geschichte ausklingt. So nennt er später in seinen Tagebüchern[116] die römische Weltherrschaft: «la plus longue conjuration qui ait jamais été faite contre l'univers».

Aber schon die Darstellung der römischen Politik selbst ist durch manche Bemerkung Montesquieus unterbrochen, die seinen ganzen Unmut über die perfide Politik Roms erkennen lässt, so wenn er meint, die Römer wären «in ihrer Eigenschaft als Eroberer weniger ungerechte Räuber als in der Eigenschaft als Gesetzgeber»[117], oder wenn er ihnen nachsagt, dass sie nicht einmal besessen hätten «den Rechtssinn der Banditen, die bei der Ausübung des Verbrechens eine gewisse Redlichkeit zeigen»[118]. Dieser gelegentlich hervorbrechende Unmut trübt jedoch keineswegs seinen Blick für die Vorzüge römischer Staatsweisheit, die er gebührend hervorzuheben nicht müde wird. Die Selbständigkeit, die die Römer den besiegten Völkern dadurch liessen, dass sie deren Sitten und Bräuche nicht antasteten, habe ihren Eroberungen Dauer verliehen. Auf die Spanier hinweisend, die durch Befolgung einer gegensätzlichen Politik Mexiko und Peru verloren haben, meint Montesquieu: «Es ist eine Torheit der Eroberer, allen Völkern ihre Gesetze und ihre Sitten aufdrängen zu wollen: das taugt zu nichts, denn bei jeder Art der Regierung ist man fähig, zu gehorchen»[119].

Wie Montesquieu in den von Rom geführten Kriegen, sofern diese zur Machterweiterung des Staates beitrugen, notwendige, staatserhaltende Aktionen sah, so betrachtete er auch die inneren Kämpfe als einen wesentlichen, staatserhaltenden Faktor,

---

[115] Vgl. Fussnote 63.
[116] P. et F., II, S. 324.
[117] C. R. K. 6 (39).
[118] Ibid K. 6 (40).
[119] C. R. K. 6 (49).

da auch sie erneuernd und belebend auf das ganze Staatsleben wirkten. Die steten Kämpfe zwischen Volk und Adel, die die bedrohte Volksfreiheit zum Gegenstande hatten, stellten Reibungen dar, die kraftspendend und kräfteauslösend wirkten. Das Volk in seiner Freiheit bedroht, macht von seinen Kräften Gebrauch, stiftet Unruhe und Aufstände, weigert sich in den Krieg zu ziehen, zieht sich von der Stadt zurück usw. Der Senat, der sich in seiner Tätigkeit gestört sieht, verteidigt sich « durch seine Klugheit, seine Gerechtigkeit, seine Vaterlandsliebe », lenkt ein, gibt nach und gewährt das Tribunat, das alle einem Plebejer angetane Unbill verhindern konnte. Dieses Kräftespiel hat den richtigen Gang der Staatsmaschine gesichert, indem es einerseits sich aller Willkür hemmend gegenüberstellte, andererseits das Interesse an den Staatsgeschäften wach erhielt. Zur Verhütung der Missbräuche auf der einen wie auf der andern Seite diente die Zensurbehörde, die somit ein Regulativ darstellte.

« Die römische Regierung war dadurch bewunderungswürdig, dass seit ihrem Beginn die Verfassung, sei es nun infolge der Gesinnung des Volkes, der Macht des Senats oder der Autorität gewisser Behörden, eine derartige war, dass dem Missbrauche der Macht abgeholfen werden konnte »[120]. Karthago und Athen mussten untergehen, weil sie keine Behörde besassen, die Missbräuche hätte abstellen können. « Die englische Regierung ist verständiger, weil es dort eine Körperschaft gibt, die beständig sie und sich selbst kontrolliert ». — — « Mit einem Worte, eine freie, d. h. immer bewegte Regierung kann sich nicht behaupten, wenn sie nicht infolge ihrer eigenen Gesetze der Verbesserung fähig ist »[121]. — — Montesquieu sieht also schon bei den Römern jenes Regierungssystem der Balancegewalten vorgebildet, das er mit den Staatseinrichtungen der Engländer vergleicht und später in seine Staatstheorie aufnimmt. In diesem vorgefundenen System erblickt er das Geheimnis der Staatsgrösse Roms und der Dauer seiner Herrschaft. — —

In den Kriegen und Eroberungen, erblickt Montesquieu wie wir gesehen, nur notwendige Kraftäusserungen und Betätigungen der übervollen Lebenskraft des römischen Volkes. Und

[120] Ibid. K. 8 (13).
[121] Ebenda.

insofern lässt er sie als notwendige Uebel gelten. Im Grunde ist er von der verhängnisvollen Wirkung der Eroberungen für einen Staat durchdrungen. So sieht er in den Eroberungen der Römer und der durch sie ausgelösten Geistesverfassung die Ursachen des Verfalls des Römerreichs. Rom war gross geworden durch seine « vertu », durch die seine Bürger auszeichnende Gesinnung, die Bürgertugend, und es ging zugrunde mit dem Verschwinden dieser Tugend. Als Rom weit über seine Grenzen vorstiess, seine Soldaten in ferne Provinzen sandte und so vom heimatlichen Boden entfernte, entfremdete sich der Geist dieser Soldaten der Heimat. Die Soldaten, die Bauern und Bürger verloren in der Fremde allmählich ihren Bürgersinn, sie dienten nicht mehr dem Vaterlande, sondern den Feldherren, die im Bewusstsein ihrer Macht, sich dem Staate gegenüber als eine eigene Macht aufspielten. So ging die virtus verloren. Die gewaltigen Eroberungen brachten nicht nur einen ungeheuren Zuwachs an Land, sondern auch an Volksmassen. Rom musste, um sich zu erhalten, seinen Bundesgenossen das römische Bürgerrecht gewähren. Das führte eine Schwächung der Römergefühle herbei, denn es ging dabei die Einheit der Volksgesinnung verloren, die Liebe zur Freiheit und zur Gleichheit. « Man hatte nicht mehr dieselbe Liebe zum Vaterlande, und es gab keine römische Gesinnung mehr » [122]. Wenn Montesquieu also sagt: « Die Grösse der Republik allein verursachte das Uebel und verwandelte die Volksaufläufe in Bürgerkriege », so versteht er unter dem Uebel die abnehmende Moral, die eine Folge der steten Kriege war.

Eine weitere Ursache für den Verfall Roms sieht Montesquieu in dem Aufkommen der epikureischen Philosophie, die gegen das Ende der Republik in Rom Eingang fand. Montesquieu, der sich den Stoikern verwandt fühlt [123], und den Untergang ihrer Sekte als ein Unglück für die Menschheit bezeichnet — « je ne pourrais m'empêcher de mettre la destruction de la secte de Zénon au nombre des malheurs du genre humain », und der fernerhin behauptet, dass die Römer dieser Sekte die besten Kaiser verdankten [124], meint hingegen von den ihnen in so vielen Punkten entgegengesetzten Epikureern, dass sie viel dazu bei-

[122] C. R. K. 9 (8).
[123] Vgl. Fussnote 6 u. 7.
[124] C. R. K. 16 (2).

trugen « Geist und Herz der Römer zu verderben »[125], indem sie religionsuntergrabend wirkten. « Abgesehen davon, dass die Religion immer die beste Bürgschaft für die Sittlichkeit der Menschen ist, hatten die Römer noch das Eigentümliche, dass sich in die Liebe, die sie zu ihrem Vaterlande hegten, ein religiöses Gefühl mischte »[126].

Damit ist der eigentliche geschichtsphilosophische Gehalt des Römerbuches erschöpft, die Aufgabe, die sich Montesquieu setzte, die Ursachen des Aufstiegs und Niedergangs des Römerreiches aufzuzeigen, erfüllt, obwohl stofflich die noch folgenden Kapitel den Hauptteil des Buches bilden. Für Montesquieu ist durch die Erschütterung derjenigen Staatsprinzipien, deren Befolgung Rom zu seiner Weltherrschaft führte, der römische Staat in den Verfall geraten, aus dem keine Rettung mehr möglich. Rom noch auf seiner riesigen, trotzigen, Jahrhunderte überdauernden Höhe, noch der Riesenkörper, der die Welt durch seine Leistungen in Staunen versetzen soll, ist durch die Preisgabe seiner Staatsprinzipien dem Untergang geweiht. « Hier in einem Worte die Geschichte der Römer: infolge ihrer Maximen überwanden sie alle Völker — — und neue Maximen, die den ersteren ganz entgegengesetzt waren, brachten ihre Grösse zu Fall »[127]. Roms Schicksal ist besiegelt. « Hat die Regierung eine seit langem bestehende Form und haben die Dinge sich in einen bestimmten Zustand eingelebt, so erfordert beinahe immer die Klugheit, dass man sie darin belässt, weil die oft verwickelten und unbekannten Gründe, welche die Erhaltung eines solchen Staates bewirkten, auch bewirken, dass er sich noch ferner hält. Aendert man aber das ganze System, so kann man nur den Unzuträglichkeiten vorbeugen, die sich in der Theorie ergeben, und lässt andere, die nur die Praxis zeigen kann, ohne Abhilfe »[128]. Und im folgenden Abschnitt zeigt Montesquieu, wie die Aenderung des bestehenden Systems das römische Reich seinem Untergang zuführte. An diesem durch die Beschreitung neuer politischer Wege über Rom heraufbeschworenen Verhängnis vermochten selbst die grossen römischen Staatsmänner, deren Wirken und deren Lei-

[125] C. R. K. 10 (1).
[126] Ibid. K. 10 (4).
[127] Ibid. K. 18 (12).
[128] Ibid. K. 17 (18).

stungen Montesquieu den grössten Teil seines Werkes widmet, nichts zu ändern. Ist der Weg des Niedergangs einmal beschritten, so vermögen die Staatsmänner mit samt ihrer politischen Klugheit nichts auszurichten. Sie sind willenlose Werkzeuge und blinde Vollstrecker des Schicksals. « Si César et Pompée avaient pensé comme Caton, d'autres auraient pensé comme firent César et Pompée; et la république, destinée à périr, aurait été entraînée au précipice par une autre main » [129]. Das vergebliche Tun und Handeln der Staatsmänner, denen alle Weisheit und Klugheit nichts nützt, und sie vor dem eigenen Verderben nicht zu schützen vermag, deren klägliche Rolle, die im Zusehenmüssen und Nichthelfenkönnen besteht — dies alles, das Montesquieu hier aufgeht, bringt ihm die gewaltige Tragik der Geschichte erschütternd zum Bewusstsein. Die Erkenntnis des Schicksalsmässigen in der Geschichte entringt dem Menschen Montesquieu, der für einen Moment den objektiven Denker und kalten Forscher unterdrückt, einen gewaltigen Verzweiflungsschrei, der in seiner Furchtbarkeit erhaben ist. Er erklingt wie ein fürchterliches Wehe, das da heraustönt aus den Trümmergeschicken vernichteter irdischer Grösse und die Menschen die Nichtigkeit ihres Tuns und Treibens, das sie Geschichte nennen, bewusst werden lässt: « Gerade hier muss man sich das Schauspiel des menschlichen Treibens vor Augen führen. Man sehe in der römischen Geschichte nach, wieviel Kriege unternommen, wieviel Blut vergossen, wieviel Völker vernichtet, wieviel grosse Taten vollbracht, wieviel Triumphe gefeiert, wieviel Politik, Weisheit, Klugheit, Festigkeit und Mut aufgewandt wurde, man fasse den so trefflich entworfenen, so trefflich durchgeführten und so trefflich zur Vollendung gediehenen Plan der Welteroberung ins Auge — welchen andern Ausgang hatte er, als dass er das Glück von fünf oder sechs Ungeheuern auf die Spitze trieb? Wie! dieser Senat hat also nur deshalb soviel Könige vernichtet und vertrieben, um selbst in die schmählichste Knechtschaft einiger seiner unwürdigsten Bürger zu geraten und sich durch seine eigenen Rechtssprüche auszurotten! Man erhöht also seine Macht nur, um sie desto tiefer sinken zu sehen! Die Menschen arbeiten an der Vermehrung ihres Einflusses nur, um ihn zu ihrem Nachteil in glücklichere Hände geraten zu sehen! »

[129] C. R. K. II (37).

Es ist ein Schrei aus der zwiespältigen Seele jenes Mannes, der die Freiheit des Menschen in der Geschichte sucht und auf das schicksalsmässige Gebundene stösst. Denn die Freiheit des Menschen ist der grosse Glaube Montesquieus, und die Befreiung des Einzelnen aus staatlicher Umklammerung und physicher Bedingtheit ist das Ideal, für das der Denker des Zeitalters der Aufklärung und der Menschenrechte kämpft. So lässt Montesquieu den Gesetzgeber durch Verordnungen die Wirkungen des Klimas begrenzen, um die Freiheit des Individuums zu retten, so tritt er für die Rechte des Einzelnen im Staate ein, indem er durch Trennung und Ausbalancierung der Staatsgewalten der Allgewalt des Staates entgegentritt, und so sucht er auch das bestehende, vom naturbedingten Volksgeist getragene Gewohnheitsrecht durch das die Individualrechte statuierende Vernunftrecht zu ersetzen.

Staat und Individuum, ständische Vorrechte und bürgerliche Gleichheit, Gewohnheitsrecht und Vernunftrecht, Naturbedingtheit und geistig-seelische Kräfte, politische Bindung und die Freiheit des Einzelnen stellen die beiden Reihen von Faktoren, Momenten und Betrachtungsweisen dar, die in der Staatslehre wie in der Geschichtsphilosophie Montesquieus sich kreuzen und verschlingen, einander ergänzen und berichtigen, einander hemmen und antreiben, ohne jedoch ihren synthetischen Ausgleich zu finden.

Indem aber Montesquieu ganz im analytischen und auflösenden Geiste seines Jahrhunderts zum ersten Male und im genialen Wurfe das Geschichtsleben in seiner Variationsfülle auf seine gestaltenden Faktoren und Prinzipien zurückzuführen suchte, wies er nicht nur die ungeheure Problematik der Geschichte auf, sondern stellte auch erstmalig den Anteil des Menschen am geschichtlichen Werden fest. Er fand den Menschen in der Geschichte, den er in seine Rechte einsetzte. So wurde er Verkünder jener Menschenrechte, die noch sein Jahrhundert zum grundlegenden Postulat der menschlichen Gesellschaft erheben sollte. In diesem Sinne hat auch noch heute das Urteil Voltaires seine uneingeschränkte Geltung, das da lautet: « Die Menschheit hatte ihre Rechtsurkunden verloren, Montesquieu hat dieselben wieder an das Licht gezogen und sie ihr zurückgegeben. »

VITA

Ich wurde am 27. April 1896 geboren, als Sohn des Kaufmannes Leopold Bernhard Lipschütz und dessen Frau Rosa, geborene Gruber, wohnhaft in Oswiecim (Galizien) und erhielt die Vornamen Michael, Wolf. Ich besuchte in dieser meiner Geburtsstadt die vierklassige polnische Volksschule. Im Jahre 1913 absolvierte ich nach privater Vorbereitung die deutsche Bürgerschule in Bielitz (Schlesien). Vom Jahre 1916—1919 betrieb ich jüdisch-theologische Studien in Frankfurt a. M. Seit 1922 in Basel mich dem Studium widmend, unterzog ich mich nach privater Vorbereitung im Frühjahr 1924 der Maturitätsprüfung am Gymnasium zu Basel. Hierauf liess ich mich an der philosophischen Fakultät der Basler Universität immatrikulieren, der ich schon seit 1922 als Hörer angehört hatte, und bestand an ihr das Doktorexamen am 13. Januar 1927. Es waren speziell die Herren Professoren Joël, Häberlin, Barth, Tappolet und Hübener, an deren Vorlesungen und Uebungen ich teilnahm. Schulde ich auch allen diesen Herren gar vieles, so fühle ich mich ganz besonders Herrn Prof. Joël, unter dessen Leitung meine Dissertation entstand, zu Danke verpflichtet.

1927 - Strasbourg
Imprimerie des Éditions Universitaires de Strasbourg

ERRATA.

Seite 7: Zeile 11 von oben: aufnehme *und nicht* aufnehmen;

» 29: Zeile 10 von oben: Regierungsform *und nicht* Regierungsreform;

» 35: Zwischen der Zeile 3 und 4 von unten ist eine Zeile vergessen: widerstreben. Menschliches Tun und Handeln darf nicht von

» 44: Zeile 15 von unten: andermal *und nicht* adnremal.